

شہید کربلا

اور

یزید

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طریب صاحب

مہتمم دارالعلوم دیوبند

اِذَا بَرَأْنَاهُ اسْلَامًا ۖ اِلٰهُمَّ

شہید کربلاؑ اور یزیدؑ

یہ کتاب :- ”جماعت دارالعلوم دیوبند“ کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان ہے
 محمود عباسی صاحب کی رسوائے زمانہ کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ مسلک
 اہل سنت والجماعت کے نقیب ”دارالعلوم دیوبند“ کے نقطہ فکر کے
 لحاظ سے ایک انتہائی گمراہ کن اور بہر لحاظ غلط کتاب ہے۔ بزرگان دارالعلوم
 دیوبند بصیرت و تحقیق کی روشنی میں حضرت سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے
 موقف کو برحق اور یزید یوں کے موقف کو نفاذیت پر مبنی سمجھتے ہیں۔
 جماعت دارالعلوم دیوبند کے اس کتاب سے تحریر و تقریر اکھلی بیزاری
 کا اعلان کرنے کے باوجود بھی جو ناپاک ضمیر لوگ محض اپنی خود غرضی اور نام
 آوری کے لئے ”خلافت معاویہ و یزید“ جیسی بیہودہ اور لچر کتاب کی تصنیف یا
 تالیف یا نقطہ نظر سے بزرگان دارالعلوم دیوبند کے متفق ہونے کا سوقیانہ
 اور جابلانہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں وہ لائق صد ہزار ملامت افتراء پر دان ہیں،
 پیش نظر کتاب ”شہید کربلاؑ اور یزیدؑ“ ترجمان اہل حق حضرت حکیم الاسلام
 کے حق نگار قلم سے ”خلافت معاویہ و یزید“ کی تردید اور موقف امام حسین رضی اللہ
 عنہ کی تائید میں علمی، فکری، تحقیقی اور مسلکی لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت سے
 پیش کی جا رہی ہے۔ دما علینا الالبلاغ

محمد سالم قاسمی

یکم رمضان

صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ

فہرست

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	اور اسلاف کرام کا نقطہ نظر	۳	پیش لفظ
۸۲	حضرت حسینؑ کی مخالفت یزید کی	۵	خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطہ بحث
	بنیادی وجہ	۱۲	حضرت حسینؑ اور یزید سے عقیدہ و تاریخ کی وابستگی
۹۱	خلافت راشدہ کے تیس سال تک باقی رہنے کی حدیثی تحقیق	۱۴	عباسی صاحب کی تیسریؒ کی اصل حقیقت
۹۹	امیر پرخروج کا جواز اور موقف حسینؑ	۱۶	مباحث
	محمد بن الحنفیہ کے تعامل سے استدلال کی کاکت	۱۷	سیدنا حسین رضی اللہ عنہ
۱۱۵	عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ	۱۷	عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ
۱۱۹	حضرت حسینؑ پر زمانہ سازی کا الزام	۱۷	حضرت حسینؑ کی صحابیت کی نفی
۱۲۲	حضرات حسنینؑ کی فطرت صالحہ کا بابہی فرق	۲۱	حضرت حسینؑ کے کردار پر حملے
۱۲۵	یزید اور اس کا کردار	۲۲	حضرت حسینؑ پر بغاوت و خروج کا الزام
۱۳۸	فسق یزید کا اقرار عباسی صاحب کے قلم سے	۲۴	حضرت حسینؑ کی صحابیت حدیث و تاریخ کی روشنی میں۔
۱۳۹	یزید کی تکفیر یا تفسیق کا مسئلہ اور عباسی صاحب کی خیانت	۲۵	صحابیت کی تحقیق و تعریف
۱۵۲	یزید کے ہاتھوں امت کی تباہی پر حدیثی اشارات	۴۵	حضرت حسینؑ صاحبِ روایت صحابی ہیں
۱۶۹	یزید وعدہ بشارت والی حدیث سے خارج ہے	۵۲	مقام صحابیت کی بلند مقامی قرآن حدیث کی روشنی میں۔
۱۸۷	حضرت حسینؑ پر کسی الزام کی گنجائش نہیں	۶۹	سلسلہ صحابہ سے متعلق قرآنی تعلیم اور حدیثی تائید
۱۹۵	عباسی صاحب کا موقف اور خلاصہ بحث	۷۷	سیدنا حسینؑ کا صحابیت میں امتیاز
۲۰۲	آخری گذارشیں: شیعہ حضرات سے	۸۱	عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ
			سیدنا حسینؑ کی شہادت عظمیٰ سے انکار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شہید کربلا اور یزید

خلافت معاویہ و یزید کا اصل نقطہ بحث

الحمد للہ وسلام علی عباد الذین اصطفیٰ محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" جو ابھی حال میں شائع ہوئی ہے ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سبائی پارٹی کی تخریبی کاروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان، حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے۔ لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کا رخ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرف ہو گیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل مبحث حسین و یزید ہیں بقیہ شخصیتیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں۔ کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خروج کنندہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع و مدعا چونکہ عامہ مسلمین کے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد شرعیہ سے ماخوذ ہیں اس لئے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب بپا ہوا جتنا قدرتی تھا جو ہوا۔ اور آج رسائل و اخبارات کا موضوع بحث یہی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس جیلہ سے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتنوں کو جگانے

اور ابھارنے کا موقع بھی میسر آ گیا جس سے یہ فتنہ کئی فتنوں کے جنم دینے کا وسیلہ ثابت ہوا۔ اور اس طرح ملک کا روحانی امن و سکون تشتت و پراگندگی میں تبدیل ہو کر پورے ملک میں نزاع و انتشار کی ہوا پھیل گئی۔

آج کے نازک دور میں جب کہ مسلمانوں کے سابقہ اختلاف کو بھی امکانی حد تک نقطہ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدۂ کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم و جدید اختلافات کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کرنے کی نئی نئی صورتیں پیدا کی جا رہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف و انتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جا رہا ہے

کتاب کے ہوا خواہوں نے اسے تاریخی ریسرچ کا نام دے کر اس کی فتنہ سامانیوں پر پردہ ڈالنا چاہا ہے۔ گویا ان کے نزدیک کتاب پر تاریخی ریسرچ کا نام آتے ہی فتنہ و نزاع کے سارے امکانات ختم ہو گئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جا رہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع و خلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے۔ اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے اس کے معنی نزاع و خلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے۔ خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا لیبل چسکایا جائے یا اسے علمی کاوش اور تحقیقات کا عنوان دیا جائے۔

آج صدیوں کے بعد اس نزاعی حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے سہی کسی بھی فرقہ کی حمایت و مخالفت پر زور دیا جائے۔ یا فریقین میں سے کسی کو بھی دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے وہ نزاع ہی رہے گا اور نزاعی اثرات ہی دلوں میں تازہ کرے گا۔ پھر اس کا رد عمل کتنا بھی حق بجانب و اعتدال

لئے ہوئے کیوں نہ ہو بصورت نزاع ہی عوام کے سامنے آئیگا۔ ظاہر ہے کہ حقیقت نا آشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورت نزاع سے حق و باطل کا فیصلہ کر لیں یا تو وہ نزاع کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق و باطل دونوں ہی سے الگ خود رائی سے اپنا راستہ تجویز کر لیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رخ سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست گریباں ہو کر سابقہ نزاع کی قوت سے تجدید کر ڈالیں گے اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں وہیں عقیدہ و مذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی رسیرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطہ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جا بجا ملوک و سلاطین۔ انبیاء و مرسلین اور اقوام و امم کے واقعات پر جامع روشنیاں ڈالیں۔ مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عبرت اولیالباب قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ اقوام کے سچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی نجات دکھانا انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدہ و عمل کی تقویہ یا غلط عقیدہ و عمل کی قلوب سے بیخ کنی نکلتی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدہ و عمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت و اعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشا اور عبرت ناک امر وہی پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں قصہ گوئی اور افسانہ نگاری ہے جس کی شرعاً

کوئی اہمیت نہیں اس لئے کتاب کو محض تاریخی رسیرح کے نام سے عقیدہ و مذہب سے بے تعلق دکھلانا اول تو شرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی رسیرح کا عقیدہ و مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس رسیرح میں جا بجا مذہبی روایات آیات و احادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ دکھ کر اسے محض تاریخی مواد کے طور پر استعمال کر لیا جائے؟۔

اندازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی سو مفید مطلب تاریخی ٹکڑوں کا مل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کر کے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں انہیں موافق مطلب اقوال کا مل جانا تعجب انگیز نہیں لیکن اس کا نام تاریخی رسیرح نہیں اسے نظریاتی رسیرح کہنا چاہیئے۔ جیسے فی زمانہ کتاب و سنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آ ہی جاتی ہے جسے موقع و محل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے۔ اس لئے محض روایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی رسیرح نہیں۔

تاریخی رسیرح کے معنی درحقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے محل پر

چسپاں کر گئے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراغ لگانا اور مورخ کے اصل رخ کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرنا ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات سے جوڑ لگانا۔

پس جس طرح شرعی رسیرج کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نصوص اور آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے اسی طرح تاریخی رسیرج کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتد اور مستند مؤرخین کے کلام کو ان کے دائرہ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے رہیں جس سے مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واشگاف ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے۔ اگر مورخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی رسیرج کے بجائے اپنی نظریاتی رسیرج ہو جائے گی۔ اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردہ خفا میں رہ جائے گا۔ جسے تاریخی رسیرج نہیں کہا جاسکتا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آجی جائے اور بقیہ تاریخی حصے اسے ادا کر دیتے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور مذہبوں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ کر ترتیب دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو پرکھ کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کر سکیں۔ اس لئے وہ قیاسات کو بھی

روایات کی صورت سے پیش کر دیتے ہیں اور ایک خاص نقطہ نظر کے ارد گرد تاریخی ٹکڑوں کو گھماتے چلے جاتے ہیں اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر فن یا وہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہر حال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے۔

اس زیر نظر تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطہ نظر یزید کو عظیم الشان اور تقی و تقی ثابت کر کے اس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کنندہ دکھلانا تھا۔ اس لئے تاریخ کے متغیر ٹکڑے اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطہ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں اور اپنے مزموم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے اس لئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کیلئے تیار نہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخی غلط اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے اباب اغراض نے تاریخ کے راستہ سے اپنے کام نکالے ہیں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پر دنیا کے ہر تاریخی نظریہ اور اس کی حجتوں کی تنقیح و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے۔ لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائد ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزاء مشتبہ ٹھہرتے ہیں اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے مذہبی اور دینی نقطہ نظر سے دیکھا جائے۔ اور مذہب و عقیدہ واضح کر کے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رو یا قبول کیا جائے۔ کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس میں عقائد و مذہب کو بے بیٹھنا غلط بحث ہے

جب کہ یہ تاریخ ہی درحقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے۔ اور اس کا ذکر قدرتا عقیدہ ہی کا ذکر ہے اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو روکا جانا تو اس تاریخ کو ناقابل ذکر ٹھہرانا ہے کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کی ساتھ لازم ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہیے۔ اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے۔ اور تائید سے روکا جانا کوئی عقلی اصول نہیں اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کر کے اس کی مخالف تاریخ کو روک دیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں بہرہ و صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے اس لئے اس تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق مقدمات کا تذکرہ خلط مبعث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہو گا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی۔ اور عقیدہ و تاریخ میں تقابل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائے گا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلہ میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی جائے گی تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا و رسول کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا و رسول ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں میں وہ

منصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ عقیدہ کے مطابق ہوں اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنا دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ خدا اور سولہ لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شوخ خستہ بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی پڑے گی۔ ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد و قبول کیا جائے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہوا کرے ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جن کا نہ اتباع ضروری ہوگا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ تاریخ نہ ہوگی تخیل ہوگی اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد و کیا جائے گا۔ اولاً کیا جانا ہی شرعی تقاضا ہوگا۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے۔ اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جاسکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔ جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے ان سے تاریخ کو صاف کر کے ان غلط پردوں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے۔ لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا چکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعل سازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات

ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت سبائیوں کی ویسے کاری ہے۔ خود حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے بھی البدایہ میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلہ میں کتنے ہی صفحات پر متعلقہ روایات نقل کر کے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سبائیوں کی جعل سازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سبائی کی روایت کی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تیقح میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بحال قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آسکتی ہے۔ تاہم پھر بھی اگر تفصیل کے درجہ میں سبائیت کی ویسے کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مضمرات کو واشگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل قدر خدمت ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عرقریزی سے کام لیا ہے۔ اور بعض تاریخی لطیفے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ تھے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی رسیروں کے ساتھ ساتھ نظریاتی رسیروں پر بھی شامل ہو گئی ہے اور روایت و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر و فکر ہی محل تامل ہو تو یہ مخلوط تاریخی رسیروں پر بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سبائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ تھا مگر وہی کی حد تک نہ کہ رد عمل کی حد تک یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اسے نہ کیا ہوا ظاہر کیا جائے لیکن اس حد تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے تاریخی تعدی ہے یزید سے اگر فسق

اٹھایا جاتا بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی حرج نہ تھا الٹا اسے خلفائے راشدین میں شمار کر دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہ ہی نظریاتی ریسرچ ہے۔ حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگی کوفہ یا متعلقہ واقعات کے سلسلہ میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے منافی نہ ہوتی۔ لیکن ان کی ذات اقدس کو جب جاہ و ہوس و قدر سے متہم ٹھہرانا تاریخی نہیں بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے، غرض یریزید کی حمایت میں یہ سہو ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اتر آنا نہ کوئی تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی اور نہ دینی خدمت بلکہ پرانی بدشگونی میں اپنی ناک کاٹ لینے کے عراوف ہے یقیناً اسے متبادل طریق کار نہیں کہا جاسکتا کہ آدمی فریق مخالف کا رو کر تے کر تے خود اپنا بھی رو کر جائے۔ اس لئے سبائیت کی تردید تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی مگر زور میں آکر ناصبیت کی تائید کرنا نہ تردید رہتی ہے نہ تائید مگر اس کا واحد منشا یہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میسر آسکتا تھا۔ مسلک اعتدال تو صرف نصیب اہل سنت ہے جس میں نہ سبائیت ہے نہ ناصبیت نہ شیعیت ہے نہ خارجیت اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم ہر ایک کی حدود ہیں اور وجوہ انہیں میں محدود رہ کر مدح و ذم ممکن ہے۔ اس سے ہٹ کر حدود ہی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح و ذم میں افراط و تفریط سے بچاؤ ممکن ہو۔ چنانچہ اس کتاب میں جگہ جگہ ایسی لغزشیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطہ اعتدال پر نہیں ہیں۔ اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ

متعدد فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام کیا بھی ہے۔ بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت المہر صدر مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث فرمائی جو مورخانہ اور محدثانہ دونوں رنگ لئے ہوئے ہے۔ اور اس سے زید بحث کتاب کی تاریخی رسیح کی نوعیت کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔ یہ مقالہ بھی شعبہ نشر و اشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام ہے جس سے اس کتاب کے مضمرات کھل کر سامنے آ سکتے ہیں۔ لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام مباحث پر رد و قدح ہے۔ صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسین و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعہ کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے۔ ضمنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہوگی جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہوگا ہمیں عباسی صاحب سے نہ کوئی پر خاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں خارج ہیں بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں۔ البتہ جہاں تک مسلک حقہ اور عقیدہ کا تعلق ہے اس میں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آ جائے تو یہ خیانت ہے کہ ہم اس میں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم دکھلانے میں پس و پیش کریں۔

اگر بنیم کہ نابینا و چاہ است اگر خاموش نشیم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں۔ لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کر کے یہ محض اپنے فرض کی ادائیگی ہے۔

اگر آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آئے گا کیونکہ نظریات بننے اور بگڑنے والے
 امور میں دو انا اپنی جگہ قائم رہنے والے امور عقائد و مذاہب ہی ہیں اسی لئے انجام
 کار جب تغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں تو لوگ عقیدہ و
 مذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں وباللہ التوفیق

مباحث

عباسی صاحب کا مطلع نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عثمانی و کھلاکس
 کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لازمہ ہی نتیجہ یہی تھا کہ
 اس کے مد مقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کو اس کے فسق
 اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارہ نہیں فرماتے تھے۔ ذاتی اور سیاسی
 کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے معاذ اللہ و اغدار
 ثابت کیا جاتا۔ ورنہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ
 عنہ کے مناقب کے بارہ میں لچک ظاہر کرتے تو یزید کے دعویٰ کو وہ تقویٰ
 و طہارت کی خیر نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس میزان کے دو پلوں میں ان دو
 کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسین
 کا پلہ فضائل و مناقب اور عام اخلاقی و عملی خوبیوں سے خالی اور بے وزن
 دکھلا کر اوپر اٹھا دیا تاکہ امت کا وہ ذہن بدل جائے جو اب تک اس کے
 برعکس قائم شدہ تھا۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارہ میں تین منصوبے تیار کئے ہیں۔ بن پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتاد طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نامحسوس سعی کی ہے۔ جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے ان کی عمر و فتا نبوی کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

”اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔“

(خلافت معاویہ و یزید ص ۱۷۱)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات و حقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ، کمال عرفان و علم، کمال فہم و فراست، کمال اخلاص و ولایت ہے۔ اور کمال اخلاق و مقامات ہے۔ اس بارہ میں عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے

زعم میں متفق علیہ امام تھا خروج و بغاوت کے جرم کا مرتکب گردان کر اور ان کے سفر کو فہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں واغدار بنانے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ اسی تدبیر سے نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفہ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے۔ ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں۔

(۲) اپنی والدت میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا "حق" لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہو گا۔ مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دوڑ پڑیں گے حصول مقصد کے جذبہ نے حزم و احتیاط پر غلبہ پالیا اور جس طرح اپنے ہمدردوں اور عزیزوں نے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر پھر و سہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی خوش اعتقاد ہی اب بھی آگے بڑھنے کی فکر ہوئی۔ آزاد مورخ ڈوڈی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے خطوط و مراسلات کے مندرجہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے

آگے ڈوزی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں جس کا ایک فقرہ یہ ہے، حسین کے دو راندیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جو کہم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغا کی تھی انہیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حبِ جاہ کی مہلک تر غیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد خطوط (دعوتناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جو ان کو موصول ہوئے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔

خلافت معاویہ و یزید ۱۴۸/۱۴۹

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر دانست کی کمزوری جماعتی منصب کو ذاتی حق سمجھنا۔ مطلب براری کا جوش۔ ناعاقبت اندیشی۔ بے بنیاد خوش اعتقادی۔ فخر خود ستائی۔ حبِ جاہ۔ نمائش پسندی۔ شیخی بازی وغیرہ کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر ڈوزی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں (۳) ”مشہور مؤرخ ڈوزی کا ایک فقرہ اس بارہ میں قابل لحاظ ہے وہ لکھتا ہے۔

اختلاف یعنی آنے والی نسلوں، کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام

مذہبیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداءً نہ روک دی گئی ہو۔ یہی کیفیت اخلاف کی حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ ہرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔

ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خود و خال بھرے اور حضرت حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطاء ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حب جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں۔ ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے۔ ان کے مہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور دار خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی کی زندگی میں یزیدی (ولیعہدی) کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔“

(خلافت معاویہ و یزید ص ۷۷)

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلب برآری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بناؤٹی ولی اللہ بے دانش محب جاہ عہد شکن (دغدار) باغی۔ بے دلیل دعویٰ دار کے لقب دئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھہراتے ہوئے اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقابل پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کو فہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا لکھتے ہیں کہ :-

(۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شجاع زاہد و عالم فرزند (محمد بن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اس پر مستقیم رہنا اور باوجود خلافت کی پیش کش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا ان کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دینا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے کسی کو بھی ان کے ساتھ جانے دینا آخر کس بات کا ثبوت ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابہ کرام کی طرح اس خروج کو طلب حکومت و خلافت کا ایک ایسا سیاسی مسئلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۶۷)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغاوت) اور غلبہ و یانیت کے بجائے کوردی سیاست اور پالیٹیکس کا غلبہ۔ طلب حکومت و اقتدار اور خلاف شرع اور خلاف عقل اقدامات کے الزامات عائد کئے گئے ہیں ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلاف شرع اور خلاف حق لڑے تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہوا اور اس کی موت شہادت نہ ہو۔ گویا لڑنا شہادت حسین سے انکار

ہی اس عبارت میں موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی افتاد طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلہ میں ایک موقع پر ان کا حضرت حسن سے تقابل ڈالتے ہوئے ابتداء عمر ہی سے ان میں جتنہ بندی کی خواہش اور لڑاکا اور جھگڑا لڑا لڑا قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

(۵) حضرت حسن ہمیشہ جتنہ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، برخلاف اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے بچپن کا یہی ایک واقعہ خود انہی کی زبانی اصحاب تاریخ و سیر نے بیان کیا ہے۔ حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے ممبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے نانا جان کے ممبر سے آ کر جائیے اور اپنے باپ کے ممبر پر چلے جائیے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۹)

یہ اور اس قسم کی عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی دنیا دار قسم کے آدمی تھے۔ نہ ان کا اخلاق اونچا تھا نہ کردار بلند۔ نہ قلب و اخلاق کا رخ صحیح تھا نہ نیت ہی بخیر تھی۔ نہ ان کے مقاصد صحیح تھے نہ عوام درست۔ عوام الناس کی طرح حُب جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقعہ پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا، وقت آ پڑا تو عہد شکنی کر کے غداری پر کمر باندھ

لی۔ جذبہ آیا تو بے سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے۔ مطلب برادری کے جوش میں بائز و ناجائز تک کی پرداہ نہ کی۔ پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آ رہی تھیں۔

آج اس دور میں انھیں جتھ بند اور آج کل کی اصلاح میں پارٹی پالیٹکس کا عادی اور سیاست میں پارٹی فیلنگ کا شکار بنانے کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوتے ہیں جن کے نہ سیاسی وعدے قابل اطمینان ہوتے ہیں نہ معاہدے لائق اعتبار۔ مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مردۃ کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا۔ العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور دوزی وغیرہ کی تعبیرات سے الگ ہو کر نفس واقعات کے سلسلہ میں کوئی بھی ایسا محلِ حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسین کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسین کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے پرے محل پیدا کئے جائیں ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی رسیرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوس ناک غلطی کہا جائے گا۔

بہر حال ان پانچ نمبروں سے جو سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطمح نظر اور نظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کردار اور مزاج کے بارہ میں کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ رہا یہ کہ اہل سنت والجماعت

کے فقہاء محدثین متکلمین اور محقق ارباب تاریخ اس بارہ میں کیا کہتے ہیں ؟۔
سو معروضات ذیل پر نظر ڈالئے جس سے اولاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی
پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا منصوبہ ہے۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسین حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ ام الفضل
صحابیت تھی، سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا ابہام کر کے دلوں میں اسے
مشکوک اور مشتبہ بنا دینا چاہا ہے۔ اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی
ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی نامحسوس سعی کی ہے۔ چنانچہ وفات
نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب ”خلافت معاویہ
ویزید“ میں رقمطراز ہیں۔

”اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض آئمہ نے تو ان کے
بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے
زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔ یہ خلافت معاویہ ویزید ص ۱۴۲
عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے
یہ قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک
صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے تو حسین تو بطریق اولیٰ تابعی ٹھہریں گے جو عمر میں ان سے
بھی ایک سال کم تھے اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصور کی دلیل
کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی نفی

کے لئے صغریٰ کی حجت پیش کی ہے جو ان کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے اور اس کے لیے انہوں نے ابن کثیر کی عبارت کا حوالہ البدایہ سے دیا ہے۔
دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعویٰ کرتے ہوئے
امام احمد بن حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ:-

وقد روی صالح بن احمد بن حنبل عن أبيه انه قال في الحسن
احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حسن بن
ابن علی انہ تابعی ثقة البدایہ ص ۱۱۱
علی کے بارہ میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ایہام کر کے عباسی صاحب بزرگمرد
مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات
میں حق تحقیق درسیرچا کر دیا اور اب صحابیت کے فضائل و مناقب ان کے
لئے ثابت شدہ نہ رہے کہ جس سے یزید کے خلاف خروج و بغاوت اور دوسرے
توہین آمیز امور ان کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس کی جائے
حالانکہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے اس باب میں
کے یہاں وہ کوئی قابل التفات و توجہ بات نہیں۔ عامہ محدثین کے یہاں صحابا
وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور کی لقاء و صحبت میسر آ جائے خواہ کسی
بھی عمر میں ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں:-

من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پالی یا
اور آہ من المؤمنین فہو صحابی
آپ کو محالیت ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔

بخاری جلد اول باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

بعض علما نے صحبت نبوی کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی تو محدثین نے اسے رد کر دیا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وَمِنْهُمْ مَنْ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ أَنْ
يَكُونَ حِينَ اجْتِمَاعِهِ بِالْعَادَةِ مَرْدُودٌ
بِإِنْذَارِهِمْ (بعد فرماتے ہیں،
ان میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کی
ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ ہو (تب صحابی ہوگا)
اور یہ قول مردود ہے۔

والدی جزم بہ البخاری قول احمد
بن حنبل والجمهور من المحدثین
(فقہ الباری ص ۳۲)
بخاری نے جس پر اعتماد کیا ہے وہ قول
امام احمد اور جمهور محدثین کا ہے۔

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضور کی اٹھالی یا ایمان کے
ساتھ دیکھ لیا وہ صحابی ہے تو یہی قول امام احمد اور جمهور محدثین کا ثابت ہوا۔
ظاہر ہے کہ فن اور جمهور راہ باب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے
ساتھ حضور کی صحبت و لقاء کا شرف پامائے خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ
وہ صحابی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے
اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات
نکالے جائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر ہے کہ عباسی صاحب کی
صحابیت حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ سال
کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصہ کے ساتھ پانچ سال کا ذکر تاریخی طور پر غلط ہے
کیونکہ وہ اس لفظ صرف پانچ سال کی عمر کے دعوے کے لئے بطور ماخذ و حجت
حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود ہے نہ

حصر کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہوا یا اس سے اخذ کر کے یہ ”صرف“ والا دعویٰ کیا جاتے بلکہ ہے تو لفظ ”صرف“ کی ضد موجود ہے حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے خلافت معاویہ کے ص ۱۶ پر نقل کی ہے یہ ہے۔

حضرت حسین نے بنی کریم صلی اللہ علیہ

ادھاك الحسين من حياة النبي صلی

وسلم کی زندگی کے پانچ برس یا اس

اللہ علیہ وسلم خمس سنین او

کی اتند پائے۔

غوها (البداية ص ۱۵)۔

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں غوہا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعویٰ میں پانچ برس کے ساتھ لفظ ”صرف“ بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے۔ جو اصل عبارت کی تحریف کو مستلزم ہے جس کو تاریخی رسیرج کا عنوان دینا عباسی صاحب ہی جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے۔

بہر حال غوہا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جاسکتے ہیں وہیں ان کے اشارہ کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جاسکتی ہے اگر ثابت ہو جائے۔ اور اوپر عباسی صاحب کا لفظ ”صرف“ بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر بقید ”صرف“ ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ گویا اگر پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ سوان کا یہ عجیبان رفع ہو سکتا تھا اگر

وہ تاریخی رسیرج کے سلسلہ میں کتاب کفایۃ الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَلَوْ كَانَ السَّمَاعُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بَعْدَ
الْعَشْرِينَ سَقَطَتْ رَوَايَةُ كَثِيرٍ
مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ سَوِيَ مَنْ هُوَ
فِي عَدَدِ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ حَفِظَ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي الصَّغَرِ فَقَدْ رَوَى الْحَسَنُ
بْنُ عَلِيٍّ بَنَ أَبِي طَالِبٍ عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَوْلَاهُ
سَنَةَ اثْنَيْنِ مِنَ الْهَجْرَةِ وَكَذَلِكَ
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ ابْنُ الْعَوَّامِ
وَالنَّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ وَأَبُو الطَّيْفِ
الْكَنَانِيُّ وَالسَّائِبُ بْنُ يَزِيدٍ وَ

اور اگر روایت کے باب میں، سماع بین برس کی عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا تو بہت سے اہل علم کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی جو حضرات صحابہ کے علاوہ بھی (صاحب روایت) شمار کئے گئے ہیں وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صغریٰ میں روایتیں محفوظ کیں چنانچہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے درحالیکہ ان کی ولادت ۱۰ ہجری میں ہے۔ اور ایسے ہی عبداللہ بن الزبیر بن العوام اور نعمان بن بشیر اور ابو الطفیل کنانی اور سائب بن یزید اور مسور بن مغزہ انتہی۔

المسور بن مغزہ انتہی۔ (کتاب کفایۃ الخطیب ص ۵۵ باب ما جانی صحۃ سماع الصغیر)۔

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کے سوا بھی غیر صحابی صغیر السن اہل علم کی روایت معتبر ہے تو صغیر السن اہل علم کی روایت جس کی بنیاد صحابیت پر ہے بطریق اولیٰ معتبر بلکہ واجب الاعتبار ہے۔ دوسرے یہ واضح ہوا کہ کس صحابہ

کی روایت کا معتبر ہونا ایسا مسلمات اور بدیہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آسکتا بحث اگر ہو سکتی تھی تو غیر صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی لیکن کم سن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع و روایت کے واقعات سامنے آجائیں حاصل یہ نکلا کہ خورد سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر کے مابعد کے کمسن اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے۔ اور تیسرے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ سٹھ کی پیدائش میں جس سے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین ان سے ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی۔ اس روایت کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسین کو صحابی تسلیم کر لینے میں تاثر نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے۔ اب وہ اپنے لفظ صرف پر نظر ثانی کریں جس کو حافظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ اونچوہا کے لفظ سے اس سے نو یا وہ عمر کی گنجائش دی ہے اور ادھر خطیب بغدادی نے حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کیا ہے۔ اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجاتی تو شاید عباسی صاحب نہ لفظ "صرف" لکھنے کی جرأت کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں کسی شک و شبہ کو گنجائش دیتے کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں شعور اور سمجھ کی عمر سمجھی جاتی ہے جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ

لیتا ہے اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی روک ٹوک سخت کہہ دی جاتی ہے اور اسے عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے حدیث نبوی میں سات سال کی عمر کے بچہ کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا
 بَلَغُوا سَبْعًا (الحديث)
 اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ وہ سات
 برس کے ہو جاویں۔

غالباً اسی لئے حافظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد ادخوہا کا کلمہ اپنی عبارت میں بڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے نائذ عمر کی بھی کوئی روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایت الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن عباسی صاحب کی ریسرچ والی تاریخ نظر کفایت الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے اس غوہا کے کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ ”ادخوہا“ کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے دعویٰ میں ”صرف“ کا کلمہ بڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کہ حضرت حسین کی عمر پانچ سال میں منحصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انھیں کسی نہ کسی طرح کمسنی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقع مل جائے ممکن ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر تھی

زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے تو قطع نظر محدثین اور ارباب فن
 کی تصریحات کے جس کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی صحابیت میں کوئی فرق نہیں
 پڑتا تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی جاتی کہ اسے یہ کہہ
 کر کہ وہ سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ لایعبار بہ بنادیا جائے ایسے واقعات تاریخ
 میں پائے جاتے ہیں کہ چار چار سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے
 تھے۔ حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچہ کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا
 ادھر عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور
 ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقا کیلئے ایک طبقہ نیاز دار ہے ہیں اس
 طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی
 روایت و روایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور
 کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا
 ذہن و ذکاوت اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادیہ سے بالاتر بنایا جا رہا ہے
 اس دور کا شعور و ذکاوت اور حفظ و اخذ کا عالم یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی ایک ایک
 نابالغ بچی فی البدیہہ لمحہ لمحہ قصیدے کہہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں
 کے قصیدوں کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگزاری تھی جس کے
 شواہد تاریخیوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہ بچی
 اہل بیت نبوت کا جوہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پائے
 ہوئے ہو اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ
 اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہنی اور سنی جاتی ہیں۔ اگر پانچ سال تک اللہ

کے رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضانِ نبوت سے شعوری طور پر ہمہ وقت مستفید ہو جس کے آثار بعد میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں تو فنی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ سے بھی یہ کوئی مستبعد بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یہ بقا و روایت بھاری ہو چر جائے کہ اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ اتنی چھوٹی سی عمر سن تیز کی عمر نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہ گفتگو ہی عام زمانوں کے عمومی حالات کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے لیکن میں عرض کروں گا کہ اگر عمومی احوال اور بلا تخصیص دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال و تشبہات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لاکھی نہیں ہانکا جاتا۔ بعض بچے ابتدائی عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر پیدا ہوتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں۔ دھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی۔

بہر حال عباسی صاحب نے حضرت حسین کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے اگر حضرت حسین کی صحابیت کی نفی یا اور کرانی چاہی ہے تو اول تو یہ ان کی منصوبہ بندی ہے تاریخی ریسرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ اداء مفہوم اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث ابواب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں جس کے مجموعہ سے

نظر یہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی اور اور اس کا بخور ہو۔ لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کر سنے کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا مجموعہ ہی ان کے دعوے کا ماتخذ بنانا اختیار کردہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا بلکہ اس میں تحریف کردی گئی اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق یہ ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانہ کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود فطرۃً ہر دور میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا اور اس کی تائید کے لئے بعد میں تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے رہے۔ جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی ناتعمامی تبدیل و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے۔ چوں عرض آمد ہنر پو شید شد اگر نظر یہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ خرابیاں رونما نہ ہوتیں۔ بہر حال تاریخی جوابوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مؤرخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن عبد البر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۶۰ھ قرار دیا ہے اور اسے اصح کہا ہے سو اس کی رد سے بھی حضرت حسین کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے۔ بہر حال ماقظا ابن کثیر کا او نحوہا کا

لفظ اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لئے لیتا ہے اور لفظ "صرف پانچ سال" کی ہر صورت نفی کر دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جعل کے طور پر ابن کثیر کے سرگنانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا۔ تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی مکمل اور غیر مشتبہ ہو جائے۔ سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسین کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین تو ان سے بھی ایک سال چھوٹے تھے اس لئے وہ بطریق اولیٰ تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے۔ سو اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمد کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے؟ اور آیا وہ ثابت شدہ ہے بھی یا نہیں؟ سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے خود حافظ ابن کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی ساتھ اس پر "هذا غریب" کا حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کم توڑ دی اور صاف کہہ دیا کہ یہ اوپری بات ہے۔ گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے در حالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلم ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر

جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب کو ہی پورا پورا بھروسہ ہے۔ تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں۔ یہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالاولویت ان کے یہاں قابل التفات ہو۔ پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جس سے حضرت حسین کا تابعی ہونا قیاسی طور پر ثابت ہوتا ہے وہ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں۔ اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی

ہے کہ آدمی حضور کی ساتھ جمع ہونے کے وقت

بالغ بھی ہو اور یہ قید مرد و عورت۔ کیونکہ یہ

حسن جیسے کم سن افراد کو درجہ حضور کے ساتھ

جمع ہونے کے وقت کم سن تھے، صحابیت

سے خارج کہ دیتی ہے اس پر بخاری نے

ترمذی یقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور چہرہ

محدثین کا ہے۔

ومنہم من اشترط فی ذلک ان

یکون حین اجتماع بالغاً و هو

مردود لانه یخرج مثل الحسن

ابن علی و نحوه من احداث

المصاحبة والذی جزم به البخاری

هو قول احمد والجمهور من

المحدثین

(فتح الباری ص ۳۱)

اور امام بخاری نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی

میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آپ کا ہے کہ در

من صحب النبی صلی اللہ علیہ و
جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پا لے یا آپ

سلمہ اور آگ من المومنین فہو
کو بحالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔

صحابی (بخاری جلد ۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبوی بالغ ہونا شرط نہیں نا بالغ اور کم سن بھی صحابی ہو سکتا ہے۔ جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب تبصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متعین ہو گیا۔ اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پر خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسن اور ان جیسے دوسرے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائیگی جس سے واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسئلہ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ حجت مسلمات ہی سے کی جایا کرتی ہے۔ اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسن کی صحابیت کا مسئلہ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے۔ اور پھر اس مسئلہ کل مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرے سے صحابیت حسن ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مذہم مقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں۔ کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب

کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لیے بلوغ کی قید لگائی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو بلوغ کی قید صحابیت کے لیے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے برعکس آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفی صحابیت کیلئے پیش کیا تھا۔ اس لئے خود امام احمد ہی کے اترار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے۔ پس اب امام احمد کے الٰہی مذہب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔ ان کے دعویٰ کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ میں حضرت حسن کو باوجود نابالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے۔ اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کو استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی۔ غالباً اسی بناء پر حافظ ابن حجر نے امام احمد کے اس قول کو اوپر اور غریب کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارہ میں ضرور واضح تھا۔ اندریں صورت قیاس بالاولویت کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی منصوبہ تھا کہ ”جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے۔ جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے“ بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق

پر یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن کو بطریق اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت حسن سے کم عمر میں ایک سال بڑے تھے، فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بلا بنیاد کے تھا اور یہ

۴ واقعی ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کمسن اور نو عمر بچے جو حضور کی زیارت و صحبت سے شرف ہو چکے تھے زمرہ صحابہ سے نکل کر تابعین بن جاتے تھے۔ اور ان کی روایتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوعہ مانی جاتی ہیں۔ اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن و حسین کے طفیل میں یہ تمام کمسن مگر مصاحبین نبی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو سے صحابہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں۔ بہر حال امام احمد کی طرف منسوب کردہ یہ غریب قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پر تو اس کثیر نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبل نے رد کر دیا اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرا دیا اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی۔ واقعہ اس کے برخلاف تھا۔

بہر حال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول بطور قیاس بالاولویت کے پیش کیا گیا تھا اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس سے نفی صحابیت حسین کے بارہ میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ رہ گیا اور حجہ سے ہاتھ خالی ہو گئے نہ قیاس نہ ہانہ قیاس کا ماخذ اس لئے تابعیت

حسین کا دعوے ان کا ذاتی تخیل ٹھیرتا ہے، کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ جائیکہ تاریخی لیسیرج کہلائے

ادھر جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت کرنے کی جگہ انھیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی تصریحات پیش کر رہے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حفظ الحسن بن علی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور سے
 انہوں نے کئی روایتیں کیں۔ جس میں سے ایک
 حدیث دعا قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی
 ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

الحسن بن علی بن ابی طالب الهاشمی
 سبط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وریحانۃ من الدنیا و احد سیدی
 شباب اهل الجنة، روی عن جدہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وابیہ علی و اخیدہ حسین و خالہ
 ہند بن ابی ہالہ سے۔

ہند بن ابی ہالہ (تہذیب التہذیب ص ۳۹۵)

اس پر حافظ نے (خت ۴) کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایت کے رجال تاریخ بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں۔ یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھرتا بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین و اذعان تھا ورنہ وہ ادا و ادراہیت کیسے فرماتے؟ تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انھیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اور اس کا دعویٰ تھا جس پر یہاں روایت شاہد ہے اس بناء پر یہ دعوائے صحابیت و محدثیت حسن بلکہ صحابیت اطلاق خود دس سال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور عملی دعوائے بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجروح قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کی ساتھ اور الثانی کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبد البر اور ابن حجر ان کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل گئے بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسئلہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گریا امت کے جم غفیر کا یہ ایک مسئلہ ہو گیا اور

اس طرح سے امام احمد کا وہ عزیز قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک غیر ثابت شدہ ہو گیا جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیف اور مستزاد یہ پیدا ہو گیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسین کو عمر میں حضرت حسن سے بھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظ حدیث نے حضرت حسین کو حضرت حسن کا استاد دکھلا کر انہیں حضرت حسن سے بھی زیادہ مضبوط اور آپ کی قسم کا صحابی ثابت کر دیا۔ اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کمر ہی کیا سکتے تھے انہوں نے تو نفی صحابیت حسین کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کر لیں مگر جب وہی حفاظ حدیث نہ مائیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے نفی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کی ساتھ وہ ان کا سماع زنا ہی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج ؟

غالباً ہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعوے کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسئلہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑایا۔ ہماری ان نقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسئلہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آگے تک ان کی روایت چل رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی باور

کہتے آرہے ہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔
 بہر حال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہو گئی اور وہ
 ان کی تابعیت والا غریب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریع کر کے
 حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ اس پر کوئی رد و قبح
 کیا جائے؟ جب قیاس کی بنا ہی منہدم ہو گئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا
 کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین کی صحابیت سے نفی کو دفع
 کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کی اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی ہم
 چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اور زیادہ
 قلعی کھلی جائے۔ اول تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیر کی روایت سے
 حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کر لی
 چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بارہ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ
 والمقصود ان الحسين عاصی سول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصحبہ
 الی ان توفی وهو عنده ارضی وکنہ
 کان صغیراً۔ (البدایہ ص ۱۵۱)۔
 اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین معاصی سول
 ہیں جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا اور حضور کی صحبت
 اٹھائی تا آنکہ حضور نے وفات پائی اور آپ ان
 سے راضی تشریف لے گئے۔ البتہ حسین خورد سال تھے

اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انہیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصرت اور
 صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیر کے نزدیک
 صحابیت میں صغر سنی مانع نہیں۔ اور حضرت حسین بلاشبہ صحابی ہیں۔

پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیر نے ایک دوسرے موقع پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ :-

فانه من سادات المسلمين وعلماء
الصحابۃ وابن بنت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم والقی حسی
افضل بناتہ وقد کان عابد او شجاعاً
(حسین) سادات مسلمین میں اور علمائے
صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی
سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے
ہیں۔ اور وہ عابد ہمدرد اور سخی
تھے۔۔۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جلیل ہونے کے ساتھ معلم و صوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تحریر اسماء الصحابة میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرہ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے ص ۱۴ پر ہے۔ امام بخاری نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا حضرت حسین کی صحابیت کا اعلان انہی صفت و عمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت مناقب الحسین کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے بھی اپنے صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری و مسلم دونوں کی مسلمہ ثابت ہوتی ہے۔ نیز جب آیت تطہیر انہما ید اللہ لیدھب عنکم الرجس اهل البیت ویطہرکم تطہیراً۔ نازل ہوئی تو آپ نے اپنی رداء مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ

عنہ بھی شامل تھے اور دعا کی :-

اللّٰهُمَّ هَؤُلَاءِ اهل بیتى فاذهب
عنہم الرحبى (رواہ مسلم)

اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے

رحمیں دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر
نصارائے کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین رضی
اللہ عنہ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللہم ہؤلاء اہل بیتی جیسا کہ صحیح مسلم میں
روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادرہ میں نبی کے بدن مبارک
سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورت نہیں حتیٰ کہ اس موقع پر نصاریٰ کے
استغاثہ دلاٹ پادری، نے ان آفتاب و مہتاب چہروں کو دیکھ کر جن میں حضرت
حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ میں یہ ایسے چہرے
دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ
پہاڑوں کو ٹلا دے گا۔ اس لیے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مبتلا نہ کرو
گویا اس استغاثہ نے بھی اہل بیت اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت
اور نور فطرۃ کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رفقاء اور ساتھیوں کے آثار،
مقبولیت و محبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے۔ جو اسی شرف صحبت
کے آثار تھے تو کیا یہ شرف صحبت کا ثبوت نہیں؟

یہ حال حضرت حسین آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس لئے نص
قرانی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے اور آیت مباہلہ میں انباءنا
کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لانے کا حکم دیا گیا۔ اور حدیث مسلم میں مذکور ہے

کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔ تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمہ ہدایت کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتہ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرانی اور مدلول حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرو ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ انھیں صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن حدیث جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبد البر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء اور متکلمین وغیرہ سب اس پر متفق ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغریٰ حائل یا حارج نہیں۔ یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا۔ لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضور کی لقاء و زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع روایت اور پھر تحدیث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں۔

حسین ابن علی ابن ابی طالب ہاشمی ابو عبد اللہ

الحسین بن علی بن ابی طالب الهاشمی

ہوئی اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی

ابو عبد اللہ المدنی صبط رسول

دنیا پاک کی خوشبو اور جو انان جنت کے در

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ

من الدنيا واحد سيدى شباب
أهل الجنة روى عن جده وأبيه
وأمه وخاله هند بن أبي هالة
وعمر بن الخطاب وعنه أخوه
الحسن بن علي الم
تہذیب التہذیب ص ۳۴۵

سواروں میں سے ایک ہیں انہوں نے روایت کی اپنے
دادا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اپنے
والد حضرت علیؑ سے اور اپنی
والدہ حضرت فاطمہؑ سے اور اپنے ماموں
ہند بن ابی ہالم سے اور عمر بن خطابؓ سے اور
حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علیؑ نے۔

حافظ ابن عبد البر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی مقدم ہیں اپنی کتاب الاستیعاب
المعرفة الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت حسینؑ نے
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا :-

روى الحسين بن علي رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه و
وسلم قوله من حسن اسلام المرء
تركة ما لا يعينه هكذا حدث
به العمري عن الزهري عن علي
بن الحسين عن أبيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم روى
أبو هليم ابن سعد عن أبي
اسحاق عن الزهري عن سنان
بن أبي سنان الدؤلي عن الحسين

روایت کیا ہے حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور کا یہ قول
”اُدعی کس دین کی خوبی یہ ہے کہ لا یعنی باتوں کو
چھوڑ دے“ اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے
عمری نے زہری سے انہوں نے علی بن حسین سے
انہوں نے اپنے والد حضرت علیؑ سے انہوں نے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ابی ہلم
بن سعد نے ابی اسحق سے انہوں نے زہری سے
انہوں نے سنان بن الحسان دؤلی سے انہوں نے
حضرت حسین بن علیؑ سے انہوں نے نبی کریم

بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم حدیثانی ابن صائد اختلفتم
وانا بین اظہر کم فانت بعد
شد اختلافاً (استیعاب ص ۱۲۵)

صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ابن صائد
کے بارہ میں کہ تم ابھی سے اختلاف میں پڑ
گئے حالانکہ میں تم میں موجود ہوں تو تم میرے بعد
بہت ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

حافظ نے اس پر شرح کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسینؑ رجال
صحاح ستہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت
حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہوا ہے جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ
کی روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

حدیثنا ابو یوسف بن ابی شیبہ ناوکیع
بن الجراح عن هشام بن زیاد
عن امہ عن فاطمة بنت الحسین
عن ابیہا (الحسین) قال قال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم
من اصاب بمصیبة فذكر
مصیبتہ فاحدث استرجاعاً
وان تقادم عہدھا کتب اللہ
لہ من الاجر مثله یوم اصاب
(ابن ماجہ ص ۱۱۶ باب ما جاء فی الصبر علی المصیبة)

ہم سے حدیث بیان کی ابو یوسف بن ابی شیبہ نے
انہوں کے کہا ہم سے حدیث بیان کی وکیع بن
الجراح نے ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد
نے ان سے ان کی والدہ فاطمہ بنت حسین نے انہوں
نے اپنے والد حضرت حسین سے کہ فرمایا انہوں نے
کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پر
کوئی مصیبت پڑی ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد
آگئی تو اس نے اس وقت پھر انا اللہ وانا علیہ راجعون
پر لیا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو تو
اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس وقت بھی وہی اجر

دیکھیں گے جو مصیبت پر نے کہ دن انا اللہ پڑھنے پر اسے دیا گیا تھا۔

اسی روایت کو اصحابہ میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ اسماء سے نوکر کیا ہے کہ قال الحسین سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اصحابہؓ
بہر حال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت
نہیں ہوتی جو عملی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے۔

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر کی نگاہوں سے
حضرت حسن اور حسین کلمہ حاکمیت کو یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ رہتے تو
انھیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلہ میں
حضرت حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے۔ اور پھر اس سے قیاس
کا زور لگا کر حضرت حسین کی تابعیت کی داعی بغیل ڈالتے۔ انہوں نے اولاً
تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو غریب کہہ کر اس کی روایتی
حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ۔

فلان یقول فی الحسین انه
تابعی بطریق الاولیٰ۔
یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسن تابعی
تھے صحیح مان لیا جائے تو انھیں یہ بھی کہنا
چاہیے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

حالانکہ خود ابن حجر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد
مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی نہیں بلکہ صحابی اور
اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن حجر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوب
مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکلتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ

حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقع ہی نہیں تھا جب کہ اس کے خلاف
نصوص ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب ہی اس مقولہ کے قوراً
بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ رسول ہیں۔
لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس
سین والے مقولہ میں لفظ "صرف" بڑھا کر کی تھی، چنانچہ آپ نے برفلان
یقول "کا ترجمہ "رتاہم" سے فرمایا ہے جو مہمل اور خلاف محاورہ بھی ہے اور
صاحب مقولہ کے مقصد و مراد کے برعکس بھی ہے کیونکہ اس صورت میں
عبارت مذکورہ کا تجزیہ اور حاصل یہ ہوگا۔

گو حضرت حسن کا تابعی ہونا غریب اور پراورد وایتا ناقابل اعتماد
ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا ہی پڑے گا کہ امام حسین بطریق
اولی تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؛ اول تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل
ہو گئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہو گئیں کیونکہ "رتاہم" کے لفظ سے تو تنزل
معلوم ہوتا ہے یعنی ہارے درجہ کی بات یہ ہے اور علی سبیل التنزل اتنا تو
مان ہی لو کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ
تابعی ماننا بہر حال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے
یہ نکتہ۔ گو حضرت حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے۔ تاہم یہ ضرور
ثابت ہو گیا کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں
ثابت ہو گیا اور کیسے ہو گیا؟ جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جا رہا ہے

اس پر بے اعتمادی تو "ہذا غریب" کہہ کر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہو گیا ہے؟ اس کے معنی تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع با اعتماد۔ جڑ تو کھوکھلی اور درخت مضبوط۔

دوسرے یہ کہ قیاس بالاولویۃ کے طور پر تابعیت حسین جب ہی تو مانتی پڑے گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسن مستمم ہو۔ تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کی غایت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے۔ اور دوسری طرف اس کے قیاس کو لازم التسلیم کہہ کر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں یعنی اس کی غایت کی نفی بھی کر دیں تو آخر یہ قیاس کی کونسی قسم ہوگی جو اجتماع ضدین پر مشتمل ہو اور کون دانشمند اس اصول کو مانے گا کہ بنا تو ندار ہو مگر مبنی۔ بالاولیٰ ثابت ہو جائے۔ طلوع آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے۔ بالاحجب؟۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ فلان بقول سے ابن کثیر کی سی طرح بھی قیاس بالاولویۃ نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل وفروع کے مخالف کی غیر معقولیت ان کے سر پڑے سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے ہذا غریب کہہ کر روک دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ نبوی ہیں۔ تو فلان بقول سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے وہ تو ہذا غریب کی تائید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر اس مقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام احمد کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیے حالانکہ حضرت حسین کے بارہ میں ان کا مشہورہ

مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام خورد و سال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں۔ تو پھر یہ مقولہ ان کا کیسے ثابت مان لیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور احتجاجی ثابت ہوتا ہے نہ کہ حقیقی اور اثباتی۔ اندرین صورت عباسی صاحب کا اس فلان بقول کی عبارت کو قیاس صحیح ماننا اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت کرنا اور پھر اس کا ترجمہ ”تاہم“ کے لفظ سے کرنا اس مقولہ کے مفہوم کی تحریف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجتہ اصلہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ تاجرخانی ریسرچ کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے تخیل کی عمارتیں ائمہ کے حوالہ سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں۔ وہ ایک مقولہ کو مذاہن غریب کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی ہذا صحیح کے لیں۔ وہ عزابت کی تائید کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں وہ الزاماً احتجاج کریں۔ اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔

بہر حال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے ابن کثیر کے کلام میں لفظ ”صرف“ کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور ان کی تابعیت ثابت کرنے کے لئے ابن کثیر کے کلام فلان بقول کے ترجمہ میں لفظ ”تاہم“ لاکر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی۔ کہ احتجاج کو حجتہ اور الزام کو تحقیق بنا دیا۔

مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعلی اور متاثرینوں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آنچ آنے والی نہیں جبکہ ان کی صحابیت کا ثبوت

کتاب و سنت اور کلام سلف و خلف کی صحیح اور حقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اب کہا جاسکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنبہ جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتیٰ کہ محدثیت حسین روز روشن کی طرح عالم آشکارا ہو گئی اندرین صورت جبکہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت۔

حدیث کی صراحت محدثین مؤرخین اور اصولیین وغیرہ تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے تو قرآن و حدیث میں صحابہ کے جو مناقب و فضائل اور احوال و مقامات قلب وارہ ہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہلبیت کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ثابت ہوں گے۔ نیز صحابہ کے جو حقوق کتاب و سنت سے امت پر عائد کئے ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا ناگزیر ہوگا۔ سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت و جلالت کے ثبوت میں اللہ اور رسول سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کتاب و سنت نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقة تقدیس و تظہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس پاک باطن صاحب القلب عدول و متقن اور محفوظ از من اللہ کہا ہو۔ سورہ توبہ میں تو اس طبقہ کو راضی و مرضی بتلایا گیا۔

ارشاد حق ہے۔

والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذین اتبعوهم باحسان
رضی اللہ عنہم دس صوا عنہ
اور جو مهاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور
جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ
ان سب راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ
وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی اس کی ہر تقدیر پر شاکر اس کے ہر تصرف پر خواہ وہ
ان میں ہو یا عالم میں مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضا قلبی کے ساتھ سر نہایت جھکا
ہوئے ہیں فخرہ برابر شاکر یا اس سے دل تنگ نہیں ہیں صحابہ کی رضا سے تو
ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے۔ ورنہ اگر محبت نہ
ہو تو رضا کیسی؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضا کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا
ادھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے ظاہر
و باطن سے راضی ان کے نیات و عزائم سے خوش اور ان کے اخلاق و اعمال پر
اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹے نیتوں میں فتور
اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضا کے کوئی نسخہ ہی نہیں ہو سکتے تھے۔
صحابہ کے اس مرضی عند اللہ ہونے سے ان کے تمام امور و بندہ میں ان سے حرص
ہو اکی نفی صاف نمایاں ہے، ورنہ حرص و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے
کی صورت میں رضا الہی کا اعلان اور بھی علی الاطلاق اور اوپر سے دوامی اور
ابدی کہ قرانی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قرآن باقی ہے
جو بلاشبہ ابد الابد تک باقی ہے۔ تو رضا بھی تا بقائے اعلان رضا باقی رہتی
ضروری ہے۔ ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے

اس لئے تائبانے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوقِ معصیت اور دلوں کے کھوٹ کا منفی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ کی رضا معصیت اور ذوقِ معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے جس سے اس پاک نہاد و طبقہ کا ذوقِ معصیت اور جنسِ معصیت سے دور اور گریزاں ہونا واضح ہے۔ اسی کا نام مقامِ محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوائقِ حفاظت جمع ہو جائیں۔ پس صحابہ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضی الہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے بالخصوص اس امانت الہی کے بارہ میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و داعی اول بنائے گئے یعنی دین خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعف و حجاب ہی معصیت کا سامان ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخِ ایمان اور کمالِ رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا

ولكن الله جبب اليكم الايمان	لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب
ون بينه في قلوبكم وكنه اليكم	بنادیا اور آراستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور
الكفر والضيق والعصيات	گناہ کو ان کے نزدیک مکروہ اور برا بنا دیا۔
اولئك هم الراشدون	یہی لوگ ہیں جو رگ اللہ کے فضل و نعمت
فضل من الله ونعمة	ہے۔

پہلی آیت سے تو صحابہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاکی اور ثبات

ہوتی تھی اور اس آیت میں صراحت عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب شغل ہے اور کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کو اہت فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کو اہت فسق و فجور اور نفرت عصیان سے ان سے ذوق معصیت اور ضعف ایمان کی نفی ہو گئی۔ جس کا قدرتی نتیجہ ملکہ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے۔ جو ان کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح نجات ہے۔

لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور بقضائے بشریت اجیاناً طبیعت کا اُدھر دھل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا تو اس سے بھی براءۃ کے لئے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک آڑے آجاتا ہے اور معصیت ہونے نہیں دیتا۔ پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودہ خداوندی تقویٰ جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقویٰ سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا

۱۰ وَلِلّٰهِ الدِّینُ اَمْتَحَنُ ۱۰ مَلَّہُ یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو تقویٰ

قلوبہم للتقویٰ لہم مغفرتہ

تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کے لئے مغفرت

اور اجر عظیم ہے۔

و اجر عظیم۔

اور قرآن شاہد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آنے

ہی فوراً تنبیہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔

بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب بھی شیطان

ان الذین اتقوا اذا مشہو

کی کوئی پارٹی انھیں چھو بھی دیتی ہے تو وہ ایک دم

طائف من الشیطن تذکرو

ہونک پڑتے ہیں اور حقیقت حال پر دیکھ لیتے ہیں۔

فاذا هم مبعدون

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانکی کا تنبیہ اور تذکرہ ہے

تو جو تقویٰ آزمودہ خداوندی اور اعلان کردہ الہی ہو اس کے راستہ سے

صحا یہ کو جو تنبیہ ہوتا ہو گا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہو گا اور اس کا پیدا

کردہ تنبیہ ہی کس قوت کا ہو گا؛ یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں کے لئے

نہیں کیا جاسکتا۔ پس اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً مس شیطان اور اس

کے اغواء سے کبھی طبیعت میں وسوسہ معصیت آ بھی جاتا ہو تو یہ آزمودہ خداوندی

تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انھیں تنبیہ کر دیتا تھا جس سے وہ لا حول پڑھ کر اس

خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت

کے وساوس پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جو حق ہوتے

حقیقت یہ ہے کہ خصوصی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے

اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انہوں نے برسوں سے بلا واسطہ کسب فیض کیا

تھا اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہو جانا قدرتی

مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسول کے جانشین اور نمایندہ ہونے والے تھے۔ اور نمایندگی یا نبیاءت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل مناسبت اور تاثر ضروری ہے۔

اگر معاذ اللہ ان میں عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کی طرف ہوتا یا تقویٰ و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ چارہ مال سمیٹنے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انھیں دین اور دینی سلسلوں کی بقاء و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن مقدس اور تبعانیک نہاد بنایا گیا۔ بلکہ بعض حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی صحبت و معیت اور وحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ بنابرین دین تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارہ میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندہ دنی کھوٹا سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے۔ پھر بھی اگر مقتضائے بشریت کسی دنیوی کام میں ان سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودہ حق بتلایا گیا وہیں انھیں پیشگی مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سن کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب نہیں ہوں گے کیوں کہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں محض خارجی عوارض سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی داعی یا معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جاسکتا۔ ایسا ہو جانے پر اگرچہ

وہ عوارضِ خارجہ ہی سے ہو جو عظیم تو بہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی وہ اتنی عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر پھیلا دیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی مغفرت کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ ماعز ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارہ میں اس نوع کا ارشاد نبوی وارد ہے اندرین صورت یہ اچھائی معصیت بھی اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی و درجات اور رفیع المنزلی کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انھیں مغفور و ماجور ہونے کی بشارت دیدی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفانی معصیت پر اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا! چہ جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ علی سبیل التَّنْزِلِ بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواص صحابہ اور مقربین نبوۃ جو نمونہ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوۃ پر بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر دل ہیں۔ اس اچھائی لغزش سے بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظتِ خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے نصیب فرمائی گئی تھی جس سے انھیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے۔ ان حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیلِ نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں۔ لیکن نفس کے مٹ گئے اور زائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجہ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طباع ہی درحقیقت بشرائع پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ

ان کے امور طبعیہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظاہر اعمال کو دیکھ کر انھیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حرف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انھیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ ترکیب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں حالانکہ وہ عند اللہ شرعی روح لئے ہوئے اور مقبول عند اللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین۔ ان کی طاعت اور عبادت کی ہمہ وقتی۔ آثار سجود سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادۃ ان کے دین کا رسوخ و استحکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہونا اور ہر وقت ان کی رضا و الہی کی طلب و مستجوابیت معیت میں ارشاد کی گئی تاکہ ان کے ظاہر اعمال پر بھی کسی کو شک نہ چینی کا موقع نہ مل سکے فرمایا :-

اور جو رگ آپ کے صحبت پانہ ہیں وہ کافروں کے

والذین معہ اشداۃ علی

مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں۔ اے

الکفاس رحماء بنزدہم تدرہم

غافل تو ان دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں

رکعاً سجداً یبتغون

کبھی سجدہ کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضا

فضل من اللہ و رضوانا

کی جستجو میں لگے ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے

سیمما حمفی وجوہہم من

اشوا السجود ذلک مثلہم
فی التوسۃ و مثلہم
فی الانجیل کزہ ع اخرج
فانہم ذاستغلاظ فاستوی
علی سرقہ یعجب الزراغ
لیغیظ بہم الکفار وعد
اللہ الذین امنوا و عملوا
الصلحت منہم مغفرۃ
واجدا عظیما۔

ان کے چہروں پر نمایاں ہیں یہ ان کے اوصافِ توحۃ
میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے
اپنی سوتی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر
وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدی
لکڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھی بھلی معلوم ہونے
لگی تاکہ ان سے کافروں کو جلا دے اللہ تعالیٰ
نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں اور
نیک کام کو رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ
کر رکھا ہے۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائلِ نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام
فضائلِ اعمال سے بھی آراستہ تھے۔ اور ہمہ انواعِ طاعت و عبادت میں ہمہ
وقت انکی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیثِ نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق نجومِ ہدایت
فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑ لو گے ہدایت پا جاؤ گے۔ اور یہ اس
کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی مجسمِ دین نہ بن گئی ہو ورنہ
اگر کسی گوشہٴ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے معاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو
علی الاطلاق انھیں نجومِ ہدایت نہ فرمایا جاتا اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے
زیادہ نام بنام صرف ادنیٰ افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں
کی پیروی میں نجات ہوگی کہ ان میں نجومِ ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے

تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی شرح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کو علی الاطلاق راضی و مرضی اور راشد و تقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی و مہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلے ہیں اس لئے یہ روایت مذکورہ آیت کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے۔ یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور عمومی پاکدامنی ہے جس کی وجہ سے انھیں بعد کے طبقات امت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے اور بتلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف صحابیت کی وجہ سے عند اللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فروان کے لگ بھگ بھی نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

ابوسعید خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی

ﷺ

اللہ عنہ قال قال النبی صلی

ﷺ میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے

اللہ علیہ وسلم لا تسبوا

کوئی جیل احد کی برابر بھی سزا صدقہ کر دے تو ان

اصحابی فاما ان احدکم انفق

صحابہ کے ایک مدد دیر یا اس کے بھی نصف یعنی

مثل احد ذہباً ما یبلغ مد احدہم

ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

ولا نصیفہ۔ (رواہ البخاری)۔

قرآن و حدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصحابة کلہم عدول یعنی من حیث الطبقة یہ پورا طبقہ کا طبقہ عادل و متقن بے لوث۔ پاک باطن و ذاتی قلب اور حسب جاہ و مال سے پاک آزمودہ تقوائے باطن راضی و مرضی عند اللہ ہو۔ انہو میں سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے۔ اسی لئے انھیں بعد والوں کے ایمان اور

عقائد کے لئے معیار اور کسوٹی بتایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب ان کی حق میں بندگویی حرام ان سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم اور ان سب سے رضاء بلا تخصیص و استثناء بوجہ رضا الہی و رضائے نبوی کے ضروری ہے من احبہم فحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم اور ان پر جہارت و بے باکی یا انہیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بدگویی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت دراز کرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا یہی اہل سنت و الجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیم و حدیثاً علماء عرفاء فقہاء محدثین اور صوفیاء توارث کے ساتھ جیسے چلے آ رہے ہیں اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجہہم بینہم کے عنوان کے مطابق مشاہیرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے لیکن ان میں شریعتاً خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائل فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امامت اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہرہ و صورت وہ شریعت سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے۔ تبیین اور تشریح کا کونسا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں اور انسانوں کا اونچے سے اونچا طبقہ کونسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوا۔ شرائع میں اختلاف رہا ہے جس کو انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف رائے و ذوق شرائع کے ذریعہ نمایاں ہوا۔

معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے۔
 اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے
 فتاویٰ میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین
 میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ مسائل
 طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ
 کہ مادی یا روحانی عقلی یا حسی ذوقی یا وجدانی کونسا فن ہے جس میں قواعد و
 اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول
 اہل فن کے اختلاف سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ
 انسانی جوہر کہا جائیگا جبکہ خود انسانی طبائع، عقول، فہم، ذوق و وجدان وغیرہ
 سب ہی میں تفاوت ہے تو یہ سارے اختلاف لازمی ہیں۔

پھر انسانی صورتوں، رنگوں، ڈھانچوں، قد و قامت اور بدنوں کی
 ساخت تک میں تفاوت و اختلاف موجود ہے تو باطنی قوی سے اختلاف
 کیسے مرتفع ہو سکتا ہے؟

انسانی قوی و افعال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو۔ اور یہ ختم
 ناممکن ہے تو اختلاف کامٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب
 اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے
 اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جاسکتا۔ اس لئے صحابہ کا
 اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرۃ ہے ساسی کو حدیث نبوی
 میں رحمت فرمایا گیا ہے و یا اختلاف امتی رحمة واسعة البتہ اختلاف کو بے محل

یا بذمیتی سے غیر مصرف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے اختلاف نہیں۔ بلاشبہ فتنہ و فساد اور مذہبوم ہے جس کو وہی لوگ کہہ سکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض و مقاصد کا ہجوم ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بذمیتی سے مبتلا ہیں۔ اس لئے ان کا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشاء مذہبوم نہیں کہلایا جاسکتا۔ البتہ منشاء عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے مگر یہ معصیت نہیں خطا و فکری ہے جس کو خطا و اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطا و اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا

قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے تو صحابہ سے خطا و اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کہ کہا جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اغراض دنیویہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں۔ حب جا اور حب مال ہی دونوں ذیلیے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں راس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

حب الدنیا اس کل خطیئۃ محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے
 سو حضرات صحابہ ان دونوں زویوں سے پاک کر دئے گئے تھے۔
 ان کا تقویٰ باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا جس کی شہادۃ حق تعالیٰ
 نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہ کے متقن
 اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے۔
 تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں
 آیا حتیٰ کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی قناعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل
 نہیں ہوا۔ نہ دیانت و امانت میں کمی آئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی
 رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے
 کر لئے ہوں یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان
 کی انابت الی اللہ اور طاعت و عبادت میں علل آگیا ہو۔ اس لئے بلاشبہ ان
 حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض اجتہادی تھا جس میں توجہ الی الدنیا
 یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ راسخ تھی اور محض للہیت پر
 مبنی تھا۔

جھگڑتے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شمر تھا
 خلاف آشتی سے خوش آئندہ تر تھا !

مشاجرات صحابہ کے بارہ میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہاء ہی کا نہیں بلکہ
 محقق مؤرخین کی مؤرخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شمر نہ تھا
 یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو

غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی ناقابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ولما وقعت الفتنة بين علي و معاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي اولئذ انما باطل اولئذ مستقفاً محقق كما قد يتوهم متوهم

ويأذع اليه ملحد وانما اختلف اجتهادهم في الحق فاقتتلوا عليه وان كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً فيها لقصد الباطل انما قصد الحق واخطأ الكل كالوا في مقاصد هم علي حق۔

(ابن خلدون ص ۱۱۱)

اور جب علی اور معاویہ کے درمیان لڑائی ہوئی جو فاندانی عصبیت کا قدرتی تقاضا تھا تو ان اصحاب کا طریقہ اسمیں حق طلبی اور اجتہاد تھا وہ ان لڑائیوں میں کسی دنیوی غرض یا باطل پھیلانے یا کینہ پروری سے نہیں پڑے تھے جیسا کہ بعض دہم پرست لوگ اس قسم کے دہموں میں پڑے ہوئے ہیں اور بدین اسے کھینچ تان کر دہری لاتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ حق کے بارے میں ان کا اجتہاد مختلف ہو گیا تو اس پر لڑ پڑے اگرچہ صواب پر حضرت علی تھے لیکن حضرت معاویہ بھی کسی برے قصد یا باطل پسندی سے کھڑی نہیں ہوئے تھے جذبہ ان کا بھی حق طلبی اور حق بحقدار کا تھا لیکن اس میں ان سے عطاء فکری ہوئی درج ذیلین کل کے کل اپنے مقاصد میں حق پر تھے۔

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گروہ نے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرض مندوں کا

گمروہ تھا کسی نچو نیوی مفاد حاصل کیا یہ غرض مند تھے اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو جذباتی رنگ دیا۔ یہ منافقین تھے اور کسی نے اس اختلاف کو ہوادے کے فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف زحمانی کو محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا۔ کہ اہل ہوا اور حاسدوں کا گمروہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کر کے اسلام کی توسیع اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جا رہی تھیں۔ بہر حال غرض مند منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیویہ اور اغراض دنیویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں مگر حقیقت یہ صحابہ کا مقدس گمروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلاشبہ ان باطنی ردائل سے پاک تھا جن کی طرف انھیں نسبت دی جا رہی تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتا تھا تو فریق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرنا شروع کر دیتے تھے جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں جس سے واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے لبریز تھے۔ اختلاف اصول کی بناء پر تھا نہ کہ ذاتیات کی بناء پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی راستے کے مطابق صرف تحفظ دین اور بقائے اصول دین کا تھا۔ کسی نفسانی

صد یا عناد یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضائے بشریت ثابت ہو جانے یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آئے تو ان حضرات کے منصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ایسی معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ نہیں لکھتیں کہ ان پر لے دے کے جائے۔ یا آج تیرہ سو صدی کے بعد غمزدگان نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں۔ اندر میں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندھا ہو گا کہ صحابہ کے بارہ میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا یہ عظیم و جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیر تنکے نظر آجائیں جن کا صحیح محمل بھی ممکن ہو جو صرف عمل کے درجہ کے ہی نیت کے درجے کے نہیں۔ معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ سے زیادہ خطا فکری و اجتہادی کے درجہ کے ہیں۔ اور انھیں لے کر وہ لگے ان پر زبان طعن کھولنے اور ان پر حکم لگانے سو وہ ان کی برائی نہیں اس احمق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔ حقیقتاً ان پر نکتہ چینی کہنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کرنے والا نہیں ہے۔ چنانچہ ان مقدسین کے سلسلہ سے چار طبقے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے تین رفیع المرتبت ہیں اور ایک خسیس و ذلیل اس نے تین طبقوں کا اپنی عبارت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اسکے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اسکی خست و ذلت کی وجہ سے ان میں کے ساتھ ملا کر قابل ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا

مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے۔
ان میں سے دو طبقے تو صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار۔ ان کا
ذکر کیا اور انہیں اونچے خطابات سے سرفراز فرمایا۔ اور دو طبقے ان کے بعد کے
آنے والے لوگوں کے ہیں ایک مقبول جس کا تذکرہ احترام سے انہی کیساتھ فرمایا۔ اور
دوسرا ناقابل مقبول جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا۔ صحابہ کے دو
طبقے مہاجرین و انصار میں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں صادقین
کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم يبتغون
فضلاً من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم
الصادقون (الحشر)

ان انصار کی مدح و ثنا کر کے انہیں مفلحین کا خطاب عطا فرمایا۔ ارشاد ربانی ہے۔
والذين تبوء الدار والايمان
من قبلهم يحبون من هاجر
اليهم ولا يجدون في صدورهم
حاجة مما اوثروا ويؤثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة
ومن يوق شرح نفسه فاولئكَ

ان حاجت مند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے
گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے
گئے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی
کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول
کی مدد کرتے ہیں، یہ وہی لوگ سچے ہیں۔

اور ان لوگوں کا جو دارالاسلام میں اور ایمان
میں ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو
ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ
لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا
ہے اس سے یہ اپنے دلوں میں کوئی شک نہیں
پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر

ہم المفلحون فاتہ ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے غل سے
محفوظ رکھا جائے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں
صحابہ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدہ تمددِ مداح و گرویدہ
اور ان کے حق میں صاف دل اور دعا گو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت
سے یاد فرمایا گیا۔

والذین جاؤا من بعد ہم یقولون ربنا اغفر لنا و
لاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین امنوا ربنا انک
رؤوف رحیم۔ اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو
دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار
ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو
جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں۔ اور ہمارے
دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ
ہونے دیجئے۔ اے ہمارے رب آپ بڑے

شفیق رحیم ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فرض یہ ہے کہ وہ ان
سابقین کے لئے دعا و مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارے میں غل و
غش سے پاک رکھیں سو رخصت اور بے اعتمادی سے دور رہیں اور ان کے حق میں
استغفار کے ساتھ دعا گو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت
ممکن ہے۔ ان تین انواع کے بعد چوتھی نوع وہ رہ جاتی ہے جو صحابہ
کے حق میں دعا گو نہ ہو بلکہ بدگو ہو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ
اور غل و غش لئے ہوئے ہو اور ان عظام و کرام کے ساتھ طعن و تشنیع ملا

اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے تو اس طبقہ کے خیس اور ذلیل القلوب ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملا کر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی اور انہیں قابل ذکر نہیں سمجھا۔ البتہ مفہوم آیت سے دلالتاؤہ ضرور سمجھ میں آجاتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعا کو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتا اس کی ضد یعنی بدگوئیوں کے طبقہ میں ہوگا۔ جو بالمتقاضیہ لالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے اسے منطوق کلام میں لانے کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا۔ اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے جس کو حاکم نے اپنے مستدرک میں روایت فرمایا ہے۔ اور ابن مردودہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین طبقوں میں ہیں۔ جن میں سے دو طبقے گذر چکے ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے بہتر طریق پر رہنا چاہیے ہو تو وہ یہ ہے کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر آیت للفقراء المهاجرین پڑھی اور فرمایا کہ یہ مهاجرین ہیں اور یہ طبقہ گذر چکا پھر والذین تبوء الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گذر چکا

قال الناس علی ثلاث منازل
قد مضت منزلتان وبقیت
منزلۃ فاحسن ما انتم کائنون
علیہ ان تکونوا بہذہ المنزلۃ
القی بقیۃ ثم قرأ للفقراء
المہاجرین الخ ثم قال ہؤلاء
المہاجرون وھذہ منزلۃ قد
مضت ثم قرأ والذین تبوءوا
الدس الخ ثم قال ہؤلاء الانصاء

وہذا منزلة قد مضت ثم
قرأ والذین جاؤا من بعدہم
ثم قال وبقیت ہذا المنزلة
فاحسن ما انتم کائنون علیہ
ان تکنونوا بہذا المنزلة۔
پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارہ میں
آیت والذین جاؤا من بعدہم پڑھی اور
فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے۔ پس بہتر سے
بہتر طبقہ جس میں تم رہنا چاہو یہ ہے کہ
تم اس (مستغفرین کے) طبقہ میں رہو۔

(المسائل الکافیہ ص ۲۹)

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان دو
طبقوں (مہاجرین و انصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا دل میں ذرا سا
بھی میل لئے ہوتا تو صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل
نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن
مروویہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ :-
انما بلغنا ان رجلا قال من
عثمان بن عفان فدعا فاقعدہ
بین یدیه فقرا علیہ للفقراء
المہاجرین الخ ثم قال امن هؤلاء
انت ؟ قال لا ثم قرأ والذین
تبوء الدار الخ ثم قال
امن هؤلاء انت ؟ قال لا
ثم قرأ والذین جاؤا
عبداللہ ابن عمر کو معلوم ہوا کہ ایک شخص
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں
گستاخی کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے
سامنے بٹھلایا۔ اور اس کے سامنے مہاجرین
والی آیت للفقراء المہاجرین پڑھی۔ اور
فرمایا کہ کیا تو ان میں سے ہے ؟ اُس نے
کہا نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت
والذین تبوء الدار پڑھی اور فرمایا کہ کیا

توان میں سے ہے؟ اُس نے کہا نہیں؛
تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ مستغفرین
والی آیت والذین جاؤ امن بعد ہم پڑھی اور
فرمایا کہ پھر کیا توان میں سے ہے؟ اس
نے کہا ہاں اُمید ہے کہ میں ان سے ہوں۔
فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں سے کبھی
نہیں ہو سکتا جو صحابہ کے بارہ میں گستاخی
کرے اور وہ میں ان کی طرف سے کھوٹ اور

من بعدہم الخ۔ ثم قال
امن هؤلاء انت؟ قال
ارجوان اكون منهم۔ قال
لا والله ما يكون منهم من
يناولهم وكان في قلبه الغل
لهم۔

(المسائل الكافية ص ۲۹)

میل رکھتا ہو۔

بہر حال جیسے صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت
ہوئے جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی
ایک فرد بھی خارج نہیں رہ گیا۔ ایسے ہی صحابہ کے بعد دو طبقے اور بھی
قرآن ہی سے واضح ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ بدگوئیوں، اور
عقیدہ مندوں کا طبقہ اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگوئیوں اور نکتہ چینیوں
کا طبقہ ہے ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دعاگو
بھی ہو اور بدگو بھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام
کا معلم اول بھی کہے اور ان پر گرفتیں بھی کرے۔ اسی لئے حضرات صحابہؓ بھی
اپنے بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے
یا دعاگو یا بدگو ان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہ تھا۔ اس لئے قرآن حکیم

کے منطوق و مفہوم اور صحابہ کے تعامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہ کے بارہ میں کوئی طبقہ یا فرد جب دعاگو یوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگوئی ہی میں داخل ہوگا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو۔ اور اس لئے وہ رافت و رحمت خداوندی جو دعاگو یوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے بدگو یوں کے شامل حال نہ ہوگی۔ یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادی نے ابو زرہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے۔ جو اس کی شاہد عدل ہے۔

ابو زرہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ کا رسول ہمارے نزدیک حق ہے اور قرآن حق ہے۔ یہ قرآن اور نبی کی سنتیں ہم کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں یہ زندیق لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں (صحابہ) کو مجروح کر دیں۔ تاکہ کتاب و سنت کو باطل ٹھیرا دیں

عن زرعة يقول اذا ما اُبت
الرجل ينتقص احدا من
اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاعلم انما زنديق
وذلك ان الرسول صلى الله
عليه وسلم عندنا حق والقرآن
حق وانما اذى الينا هذا
القرآن والسنن اصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما يريد من ان

يَجْرَحُوا شُرُودَنَا لِيَبْطَلُوا
الكتاب والسنة والجرح
بهم اولى وهدى نادقة

آھ (کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ لمخلف البغدادی ص ۴۹)

بہر حال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بارہ میں ایک ہی رویہ تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینیوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے جیسا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ انہیں بدگویوں کی جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے اسکی آفت و ذمہ داری کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شان مقبولیت اور ان کے حقوق نیز ان کے بارہ میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہو جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب رزائل نفس سے پاک ہو چکے تھے۔ محبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت اولیاء مابعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالاتر تھی امت کے اولیاء میں سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی انھیں حدیث صحابیت کے رتبہ و مقام کو نہیں پاسکتا۔ اور ارباب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد و قناعت اور غنا و استغناء کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص و ہوس دل سے نکل جائے۔ اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس درجہ منہمک ہو کہ اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے

لئے بھی تیار نہ ہو نہ اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہو نہ فہمائش کارگر تو
یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ مقام
صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ
ایسے محبت جاہ اور ہوسناک فرو کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرما سکتے
کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے ہم اُس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اُس
دل کا تقویٰ و طہارت آزماتے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور
یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودہ خداوندی تقویٰ والے
طبقہ میں منافق تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی
گزر نہیں۔ صحابہ کے یہی وہ منصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری اُمت
نے بالا جماع سارے صحابہ کو متقن اور عدول مانا اور بشہادت کتاب و سنت
ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں
کسوٹی ہے کہ تا بعد تطبیق ہمارا ایمان و عمل معتبر اور تا بعد انحراف غیر معتبر۔
اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں۔
صاحب روایت صحابی ہیں اور اہل بیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا
ہے تو بلاشبہ وہ تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے
ماننے پڑیں گے جو کتاب و سنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے
ہیں۔ اور ہمیں تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے
گا کہ سیدنا امام حسینؑ بوجہ صحابی ہونے کے متقن عدول۔ پاک باطن صاف
ظاہر۔ محبت جاہ و مال سے بری ہوس اقتدار سے بالاتر۔ اور تمام ان

رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے نبض کتاب و سنت و ہوشیے گئے تھے۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں، بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں۔ جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بناء پر ان کی قلبی تطہیر اور جس و نجس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ خدا نے ہر تر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیذہب عنکم
الرجس اهل البیت ویطہرکم
تطہیراً۔
اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اسے گھر والو
تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک
وصاف رکھے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گذر کہ حضرت حسینؑ اہل بیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق ہیں داخل اور (اللہم ھولاء اہل بیتی فطہرہم تطہیراً) میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہ و ام سلمہ و سعد بن ابی وقاص کی روایتوں سے واضح ہے۔ جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یک جا کر دی گئی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب و نبوی رذائل حبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور آدمی عبد الدینار عبد اللہ ہم اور عبد الحمید نہ رہے۔ اس لئے حضرت حسینؑ صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلاشبہ ان کا ان رذائل سے

قلب پاک اور بری مانا جاتا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔

ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جنہ و رسول ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاق نبوت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتا امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیے۔ اور اس مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات اور مدتوں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی تو اہل بیت اور بالخصوص حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہد اور طول صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجالس ہی میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت کو اندرون خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی اس لئے نبوت کے اخلاقی رنگ سے جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ تھے اسی لئے بحیثیت اہل بیت نبوی ہونے کے حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے بارے میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو سید اشباب اہل الجنۃ فرمایا گیا، کہیں ان کو حضور نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنالیں، کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا یہ سرمبہر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی اس سے محبت فرما یعنی محب حسین کو محبوب خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہما کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں ہی

دہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کہ نبی والا صرف حسین ہی کو ستانے والا نہیں بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیسا کہ فاطمہ بضعتہ منی من اذاھا فقد اذانی (فاطمہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا) سے ظاہر ہے۔ پس جبکہ حضرت حسینؑ کے شرف صحبت و صحبت قرب و قرابت اور حضورؐ سے صورتاً و سیرتاً شبہیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذات گرامی پر مخلصانہ اعتماد و اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے۔

پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہ اور اہل بیت سے راضی تھے تو کون بد قسمت ہوگا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بد قسمت وہی ہوگا جو راضی نہ ہو اور رضا کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارے میں بھی غل و غش، حق و حسد، بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رذائل اخلاق حرم و ہوس حب جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو۔ پس ان آیات و روایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلا تخصیص تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں۔ ہاں مگر ان صحابہ و اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حب تشیع نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اول و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور کسی کی مذمت کسی سے تو لا اور کسی سے

تبراً۔ اور ایسے ہی حبّ تخریج نہ ہو کہ خاندان نبوت کے نام و نشان کو بھی
 مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو۔ جس کی رو سے کسی کو قتل اور کسی
 کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے۔ بلکہ حبّ نشرع ہو کہ جیسے
 کتابِ سنت نے بلا تخصیص سب کی مدح کی، سب کو نجوم ہدایت اور مقتدا
 عالم بتایا سب اہل بیت کی محبت کو بوجہ قرب خاص مخصوص فضیلت دی
 ہم بھی بلا تخصیص ان کے راضی و مرضی ہونے کے قائل ہوں اور دل کے
 پورے اعتماد و اخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لئے خراج تحسین ادا کرتے رہیں۔
 بہر حال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں عمومی اور خصوصی نصوص شرعیہ
 کی روشنی میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزو رسول اور صحابی
 جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن پاک نیت اور عادل القلب تھے۔ خواہ ان
 کا عمل گھریلو تھا یا میدانی وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی ر جس
 باطن سے پاک تھے اور کہ بلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور حسن ظہر
 و باطن سے پاک اور پاک جہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے
 کا ارادہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ان کے ساتھ سورنن یا بدگوئی یا دل میں غل
 غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت کا
 عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنتا ہے اور عقیدہ خدا و رسول
 کی خبر سے عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے
 اور نظریہ تخمین و اٹکل پس یہ عقیدہ ہے جو خدا و رسول کی خبر سے بنتا ہے
 نظریہ نہیں ہے جسے ہم نے تخمین و اندازہ یا کسی تاریخی رسیرچ پر و لمیں

جما لیا ہو۔ اس لئے اگر کوئی نظریہ خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی عقیدہ سے ٹکرائے گا تو عقیدہ کو بہر حال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا تابع کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی اونچی شخصیت کا ہو ورنہ کالائے بد پوشی خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کا رد و قبول کسی تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ نظریات کا رد و قبول عقیدہ کے معیار سے ہو گا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد بھی اس کا انکار یا ابہام صراحۃً خدا و رسول کا معارضہ ہے۔ اور عقائد کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرات اور ہمت و شجاعت قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعہ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے۔ اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے سر جھکانا گوارہ نہیں کیا اور باوجود بے یار و مدد گاری کے یکہ و تنہا باطل کے مقابلہ میں آگئے اور شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔ لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ان کا سب سے بڑا عیب شمار کرنے اور اس اونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ایک نیچی قسم کی سیئہ دکھلا کر داغدار بنانے کی سعی کی ہے تا کہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی حرف آجائے اور

ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادت عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر نہ لگنے پائے۔ جیسا کہ ان کی عبارتوں اور ان کے فحویٰ سے ان کا یہ مدعا پیش کیا جا چکا ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق ہے اس کے بارے میں سنت اور متقدمین کا جو کچھ نقطہ نظر ہے۔ اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہو سکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شارح ممدوح عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں۔

وَأَمَّا مَا تَقَوُّهُ بَعْضُ الْجَهْلَةِ مِنْ	اور جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی
أَنَّ الْحُسَيْنَ كَانَ بَاغِيًّا ذَابِلًا	ہے کہ حسین باغی تھے تو اہل السنہ و
عَنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَ	والجماعت کے نزدیک باطل ہے شاید
لَعَلَّ هَذَا مِنْ هَذَيَاتِ الْخَوَارِجِ	یہ خوارج کے بیانات ہیں، جو راہ مستقیم
الْخَوَارِجِ عَنِ الْجَادَةِ۔	سے بہتے ہوئے ہیں۔

(شرح فقہ اکبر ص ۸۵)

عباسی صاحب نے حضرت حسینؑ پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کیلئے تاریخی نقل اور وہ بھی ڈوڑی کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مؤرخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور متکلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جس پر عقائد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ملا علی قاری نے حضرت حسینؑ پر بغاوت

کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے۔ یہ کوئی جذباتی طعنہ نہیں بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین کو باغی کہنے کا، منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفہ برحق تھا۔ اور اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں۔ کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفہ برحق ہونے پر محمول کرتے کا شائبہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اول تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جبکہ تاریخی نظریہ تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مورخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جاسکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جاسکتی۔ ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے۔ انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا۔ اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی بلکہ انکے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ

ما بینی نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا جو اس صورت میں یقینی تھا کہ یزید کی اہلیت امارۃ یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں :-

وما حدث فی یزید ما حدث
من الفسق اختلاف الصحابة
حينئذ فی شانہم فمنهم من
رأى الخروج عليه ونقض البيعة
من اجل ذلك كما فعل الحسين
وعبد الله ابن الزبير ومن
تبعهما في ذلك ومنهم من
اباه لما فيه من اثار الفتنه
وكثرة القتل مع العجز عن
الوفاء به لان شوكة يزيد
يومئذ هي عصا بنة بني امية
وجمهور اهل الحل والعقد
من قریش وتستبع عصبية
مضر اجمع وهي اعظم من
كل شوكة ولا يطاق مقاومتهم
فاقصروا عن يزيد بسبب ذلك

اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہو گئی جو
پیدا ہونی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس کے
بارہ میں مختلف الہئے ہو گئے۔ بعضوں نے
اس کے خلاف کھڑے ہو جاتے اور اس کی
بیعت توڑ دینے کو ضروری سمجھا اس فسق
کی وجہ سے جیسا کہ حضرت حسین اور عبد اللہ
ابن الزبیر اور ان کے پیروؤں نے کیا۔ اور
بعض نے فتنہ اور کثرت قتل کے خطرات اور
اکل روک تھام سے عجز محسوس کرنے کی وجہ
سے اس سے انکار کیا۔ کیونکہ اس دور میں
یزید کی شوکت و قوت بنی امیہ کی عصبيت
تھی اور اکثر اہل حل و عقد قریش تھے۔ اور
اسی کی ساتھ مضر کی ساری کی ساری عصبيت
اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی۔ اور وہ
سب قوتوں سے بڑی قوت تھی۔ جس کی
مقابلہ مقاومت کوئی نہیں لاسکتا تھا اس

واقاموا علی الدماء بیہدایت
والراحة منہ وهذا کان شان
جمہور المسلمین والکل
مجتہدون ولا یتکرم علی أحد
من الضریقین فنقاصدہم
فی البروتحری الحق معروفہ
وقفنا اللہ للاقتلایہم۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۱)

لئے (جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے، وہ اس
وجہ سے اس کے مقابلہ سے رُک گئے اور اس
کے لئے دعا (ہدایت) مانگنے اور اپنے کو اس
سے راحت دینے رہنے میں لگ گئے۔ عام
طور سے (اس وقت) مسلمانوں کی اکثریت کا
بھی یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد
تھے (کوئی دنیوی غرض درمیان میں نہ تھی)
فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار

(دولامت) نہیں کرتا تھا۔ پس مقاصد ان کے نیک تھے اور حق کی جستجو ان
کی معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی افتدائیں بھی نصیب فرمائے۔

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں میں
واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلم تھا جس کے
مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنیاد پر کھڑے
ہو گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے :-

واما الحسین فانما لما ظہر فسق
یزید عند الکافة من اهل
عصرہ بعثت شیعتہ اهل
البیت بالکوفۃ للحسین ان
یا تمہر فیکوموا بامرہ فرای

لیکن حسین تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے
دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا
تو کوفہ کی اہل بیت کی جماعت نے حضرت حسین
کے پاس پیام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس شریف
لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے

الحسین ان الخریج علی یزید
 متعین من اجل فسق لاسیما
 من لہم القدرۃ علی ذلک و
 ظنہا من نفسہ یاہلیۃ و شوکتہ
 فاما الاہلیۃ فکانت کما ظن و
 زیادۃ و اما الشوکۃ فغلط
 یرحمہ اللہ فیہا لان عصبیۃ
 مضرکانت فی قریش وعصبیۃ
 قریش فی عبد مناف وعصبیۃ
 عبد مناف انما کانت فی بنی
 امیہ تعرف ذلک لہم قریش
 وساثر الناس ولا ینکروہما
 (مقرئہ الماخذ من ص ۱۸)

ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت حسین نے سمجھ
 لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے ہو جانا متعین
 ہے اس کے فسق کی وجہ سے (اور مقابلہ کی قوت
 فراہم ہو جانے کے سبب سے) بالخصوص اس
 شخص کے لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل
 ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو اور حضرت
 حسین کو اپنے اندر اس قوت و قدرت کا ظن تھا
 پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت و صلاحیت کے (ابن
 خلدون کہتے ہیں) جہاں تک اہلیت کا تعلق
 ہے تو وہ بلاشبہ ان میں تھی۔ جیسا کہ انہوں نے
 گمان کیا بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی۔ لیکن جہاں
 تک شوکت اور (یزید کے مقابلہ کی) قوت
 کا تعلق ہے تو اپنے اندر اس کے سمجھنے میں

غلطی کھائی کیونکہ اس وقت مضر کی ساری جماعتی قوت قریش میں تھی اور قریش
 کی جماعتی طاقت عبد مناف میں اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت بنی امیہ میں تھی
 (پس قبائلی اور خاندانی طاقتیں کل کی کل یزید کو حاصل تھیں) جسے قریش اور سب
 لوگ بر ملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارات بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارہ میں صحابہ
 کی دورائیں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دورائیں تھیں۔

اور وہ بھی اس کی اہلیت و نا اہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلمہ کل تھا بلکہ وہی اثارۃ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی اُمیہ کی عصبیت و قوۃ اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی جس سے عہدِ برا ہوتا و شوار تھا۔ اور در صورت خروج علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محبوبیت و اہلیت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا۔ پس صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جاتا تاریخ کی تکذیب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابیوں نقص بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیت سے سامنے آیا۔ جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؟ اسے غدر پر محمول کرنا اور پھر اسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تقوایدِ نیا تاریخ نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی و سیرت کے نام پر جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں۔ جیسا کہ عبارت بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نا اہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزاع و جدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عملاً ان کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ساتھ نہ ہونا حضرت ممدوح کے اقدام کو بغاوت سمجھنے یا معاذ اللہ ان میں صلاحیت و صلاح نہ پائے جانے کی بناء پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان

کے کمال اہلیت کے اعتراف کے اسی اثارۃ فتنہ و کثرۃ قتل کے خطرہ کی بناء پر تھا۔ اس لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کا خلاف کر کے کسی گناہ کے مرتکب تھے اور نہ صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی جب کہ دونوں طرف اجتہاد کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا، عظیم مؤرخ اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہو گیا۔ اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ :-

کہیں تم اس غلطی میں مت پڑ جانا کہ تم ان لوگوں کو جو حضرت حسین کی رائے کے مخالف تھے اور ان کی مدد کے لئے (عملاً) کھڑے نہیں ہوئے گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ انکو صحابہ کی اکثریت ہے جو یزید کی ساتھ تھے اور اس پر خروج جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور خود حضرت حسین اپنے حق اور اپنی فضیلت کے بارہ میں انہیں کو میدان کربلا میں قتال کرتے ہوئے۔ بطور گواہ کے پیش فرما رہے تھے تو جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ متقن و عادل جانتے تھے جیسا کہ گواہی میں پیش کرنے سے ظاہر ہے تو تمہیں انکو گنہگار سمجھنا کب جائز ہے، اور کہہ رہے تھے کہ

ولا یدھب بک الغلط ان تقول بتائیدھؤلاء بمخالفةالحسین وعودھم عن نصرہ فانھم اکثر الصحابة وکانوا مع یزید ولم یروا الخرج علیہ وکان الحسین یستشهد بھم وھو یقاتل فی کربلاء علی فضلہ وحقہم ویقول سلوا جابر بن عبد اللہ و ابا سعید الخداری و انس بن مالک و سہل بن سعید و زبید بن ارقم و امثالھم و لیس یکر علی قعودھم عن نصرہ ولا تعرض لذلک لعلمہ انہ

عن اجتہاد منہر کما کان فعلہ (میرے حق اور فضیلت اور اہلیت کے بارے میں) پوچھو جابر بن عبد اللہ سے اور ابو سعید خدری سے اور انس بن مالک سے اور (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

سہل بن سعید سے اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے نیز حضرت حسین نے ان کے بیٹھ رہتے پر اور ان کو اپنا مدگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی اور نہ ان سے کوئی تعرض کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ رویہ اجتہادی ہے (کسی دنیوی غرض سے نہیں) جیسا کہ خود ان کا اپنا رویہ اپنے اجتہاد سے تھا۔

مقصود یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتہاد پر تھے کوئی دنیوی غرض بنا رکاز نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھا نہ قابل ملامت۔ اندرین صورت صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ اسے فاسق جان رہے ہیں کہ ویر خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب ہے۔ بہر حال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مبائعین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے عند الکافۃ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے کہ حضرت حسین بمقامہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اسی عبادت بالا سے یہ بھی ایک پاؤں ہوا بات نکلتی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ

اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکہ کربلا میں مذکورہ عبارت
 بلا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ
 اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ
 مؤثر کامیاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعویٰ کے لئے صحابہ کو شہادت
 میں پیش کر دیا جائے۔ یہی طریقہ حدیث کی روایت تک کو قابل قبول
 سمجھنے کے لئے رائج تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے اور اسی طریقہ سے
 علم اور دین کے تمام معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا۔ سو حضرت حسین
 رضی اللہ عنہ بھی اپنی فضیلت اور حق کے بارے میں اس سے زیادہ بڑی دلیل
 اور کیا پیش کر سکتے تھے کہ ان عدول اور متقن حضرات کو بطور شاہد سامنے
 لے آئیں باقی اس غوفی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز
 قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے؟

اس موقع پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے
 اس دعوئے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس جماعتی
 حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرنے کے تھے اور وہ خلافت امارت
 اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکہ کربلا کے لئے نکل
 پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔

لیکن عباسی صاحب کا یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ
 ہے کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارے میں اس مشہور حدیث سے
 بے خبر نہ تھے چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں کہ

الخلافۃ من بعدی ثلاثون (شکوہ) خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔

اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے؟

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس سال بتائی گئی ہے۔ کیونکہ خلافت کے بارہ میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدۃ دراز تک خلافت کا بقا معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ ہو لیں۔ یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایت سے متعارض ہیں۔ اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرے نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور کے بعد تیس سالہ خلافت خلافت راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوة ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے، جو ملوکیت کے ہم معنی ہے۔ خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوۃ تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جماؤ کے ساتھ اس پر استقامت و کھلانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر جماؤ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمان اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہر صورت ضروری ہوتی ہے پس وہ ایک ایسا دینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب میں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زیبا

ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہا
گذر جائے اور دنیا و دھر سے ادھر سو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام
کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے اسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ
عنه سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیض پہنائے گا اسے تم خود
مت اتارنا تو وہ یہی قمیض خلافت تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنه نے
مظلومیت کے ساتھ جان ویدی مگر قمیض خلافت بدن سے نہیں اتارا۔ اس
سے اصولاً یہ ہدایت مستنبط ہوتی ہے کہ خلافت نبوت ہی ایک ایسا عظیم اخلاقی
اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں نہ کہ مطلق
خلافت یا ملکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنه کے بڑے بھائی
حضرت حسن رضی اللہ عنه نے ابتداء امر میں خلافت سنبھال لی اور چھ ماہ بعد
اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ تیس
سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافت نبوت کی عمر بتلائی گئی تھی۔ جس کے
یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رشد کا زور قائم رہا، قبول
کئے رہے جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے اور اس سے اندازہ ہوتا
ہے کہ اگر رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اُسے حضرت عثمان غنی رضی
اللہ عنه کی طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنه سے کتنا بھی
سخت مقابلہ ٹھن جاتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنه نے بھی باوجود سخت

سے سخت مقابلوں کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی۔
 لیکن ادھر تو رشد خلافت نہ رہے اور اُدھر مطلق خلافت کے لئے جان
 کی بازی لگا کر جنگ کی بجائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں
 کا خون ضائع ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں
 کو آپ کی خونریزی سے بچا لیا۔ اور ان میں صلح و وحدۃ پیدا فرما کر اپنی
 سیادت کا ثبوت پیش فرمایا۔

شائد حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ
 فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافت راشدہ کی عمر تیس
 سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی (فتاویٰ عزیزی ص ۱۱۱)
 گویا خلافت پر اس وقت تک توجہ رہے جب تک کہ اس کے رشد
 کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علحدہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے
 جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے
 خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین
 کا مقتضی ہوتا ہے مطلق خلافت یا حکمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافت
 نبوت کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافت نبوت کا دور دنیا
 سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر جماؤ اصل دین پر جماؤ تھا اب
 مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے
 معنی بجرہ حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے اور اہل اللہ کے لئے

مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لئے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شے کی طلب فرما سکتے تھے؛ جو نبوت کی طرح ان کے گھرانے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے ان کے کہلائی اقدام کو طلب خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقف یا بے ذوقی کی دلیل ہے ان حالات کے ہوتے ہوئے ان کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے اور اُسے ثابت نہ کر سکے۔ دین اور اہل دین کے ساتھ تعلق ہے۔ حق اور استحقاق کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعی حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی ہو۔ جس پر حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے جب ان کے نزدیک وہی باقی نہیں تھی تو حق و استحقاق جتانے کا آخر محل کیا تھا، کہ اس کی نسبت ان کی طرف کی جائے۔ اس لئے یہ محض ایک غلط گوئی اور ان کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مرادف بھی ہے۔

ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار اور غیر معقول حب جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے۔ جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتاب سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے رذائل جس باطن میں سے ہیں جن سے ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یہ مزید اور یزید کے مقابلہ پر کھڑا ہونا نہ طلب خلافت کے لئے تھا نہ حصول جاہ و اقتدار

کے لئے بلکہ مظلوموں کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔
 فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ
 خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر
 دعوائے خلافت راشدہ پیغامبر کہ
 ہونا دعوائے خلافت راشدہ کی بنا پر نہ تھا جو
 تیس سال گزرنے پر ختم ہو چکی تھی بلکہ رعایا
 کو ایک ظالم (یزید) کے ہاتھ سے چھڑانے
 کی بنا پر اور ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کی
 اعانت واجب است (دین) میں سے ہے۔
 (فتاویٰ عزیزی ص ۲)

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرتے سے بھی حاصل ہوتا۔ تب بھی
 حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق
 عزل تھا۔ چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا۔ اور
 ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

و کذا فی انعزالہ بالفسق ہ
 الاکثرون علیٰ امہ لا ینعزل
 و ہوا لمختار من مذاہب
 الشافعی رضی اللہ عنہ و ابی
 حنیفہ و عن محمد رضی اللہ
 عنہ روایتان ویستحق العزل
 اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے (امیر کے)
 انعزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں
 اختلاف ہے اکثر اسی پر ہیں کہ فسق سے خود
 بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب
 مختار ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کا، اور
 امام محمد سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ غرض امیر کا

بالا اتفاق (شرح مقاصد ص ۲۸۳)

(فسق سے) مستحق عزل ہو جانا مستحق علیہ ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آگیا تو استحقاق عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ائمہ مذاہب کے اس پر مستحق ہونے سے ظاہر ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے محض ذاتیاتی نہ ہو بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو جس کا اثر متعدی ہو کہ عمال اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے ملک سے تقویٰ و طہارت کی جی جھائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائے۔ جس سے خلافت و امارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پیچ آگے آجائے، تو یہی وہ فسق عمومی ہے۔ جس سے امیر مستحق عزل ہو جاتا ہے۔ اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کرے۔ خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت و شرکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے۔ ورنہ ورنہ صورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فجور ہی آہوں البلیتین سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تا کہ فتنہ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و حکمت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں جماعتی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہو جائے تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابل امت بھی نہ ہو گا۔ بلکہ اس کا حقدار سمجھا جائے گا۔ اب اگر یزید عمومی فسق کے

ساتھ فاسق تھا اور بلاشبہ تھا۔ جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علماء
 مابعد محدثین فقہا متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے
 تو بلاشبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا
 اور اگر اس کا متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی
 متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارۃ فتنہ کے معیار سے رائیں دو
 ہو گئیں تھیں۔ پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر اس
 کے مخصوص اعمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے
 چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت کے بغیر غرور و استبداد کے
 مظاہرں پر اتر آئے تھے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور
 میں بھی سادات مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہ سے لے کر
 تابعین تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی۔ لیکن باعتراف عباسی
 صاحب یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر
 مکہ چلے آنے کا سبب ہی حضرت ابن عباس نے عمال یزید کی زیادتی اور
 بدتہیزی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی
 صاحب ابن عباس سے ناقل ہیں۔

”حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ
 میں جو عمال تمہارے ہیں۔ انہوں نے ناشائستہ کلمات انکے
 بارہ میں کہے۔ و عجلوا علیہ بالکلام الفاحش فانبل الی حرم
 اللہ مستجیراً بہ“ (خلافت معاویہ ص ۱۱۷)

یعنی تمہارے عمال نے اُن کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر عمال کے دلوں کا رخ حقیقتاً یزید ہی کے رخ کا آئینہ دار تھا یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی ابن زیاد نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو سخیف العقل بڈھا کہہ کر خطاب کیا تھا۔ حضرت حسین کے سر کو چھڑی سے ٹھونکنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے مکہ اور مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی تھے چنانچہ اس پارٹی کے بارہ میں پیشگوئی بھی احادیث میں فراوی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا۔ اور عدم اطاعت میں جان و مال اور آبرو تباہ ہوگی۔ جیسا کہ یہ روایتیں آئیں گی

اندرین صورت جبکہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مستط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حدود سے گذر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ امیر فاسق کے نوخیز جو شیلے اور سفیہ العقل عمال برسر اقتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق مستحق عزل ہو چکا تھا تو جو بھی صالح القلب عزیمت کے ساتھ یہ سمجھ کر اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھتے ہوئے اثرات کو اپنی اہایت قوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہ ہی قدرتا اس کا مستحق اور حقدار بن جاتا ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور

اجتہاد کے غلبی اشارے سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرما دیا۔ اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہو گئے جس میں وہ فیما بینہ و بین اللہ حق بجانب تھے۔ اور حدود شرعیہ کے دائرہ سے ایک انج ادھر ادھر نہ تھے بالخصوص جبکہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہ کے اسماء گرامی بھی شہادت میں پیش فرما دیئے تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا یا طلب خلافت کی تہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی ناکامی کا منہ دیکھا محض اذنانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ پھر حضرت مدوح اتنا ہی حق لیکر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحبِ حرمت کو پہنچتا ہے تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے نہایت ہی نامعقول قسم کی تہمت تشریف اور یا ذرا واضح لفظوں میں حسین دشمنی کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے۔ جس کی کسی مدعی تحقیق اور بے لاگ تبصرہ کشفۃ سے توقع نہیں کی جاسکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

اسی حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ

خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں، سو یہ احادیث اور فنی حدیث سے ناواقف پر مبنی ہے۔ اس حدیث سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اگر حدیث کے لفظ کفر تواج سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے۔ تو امام کے کافر ہو جانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے کیونکہ اس حالت میں وہ امیر امیر ہی باقی نہیں رہا جبکہ امیر کی امارۃ کے لئے اسلام شرط اول ہے۔ اگر وہ اسلام سے خارج ہو جائے تو اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود ہی معزول ہو جاتا ہے اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت جب کہ وہ امیر ہی نہیں آخر بن کیسے سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

علامہ نووی شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضي عياض اجماع العلماء	قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علما کا اس پر اجماع ہے
على ان الامامة لا تنقذ لكافرو	کہ امامت کافر کی منقذ ہو ہی نہیں سکتی اور اگر
على ان لو طرأ عليه الكفر انزل	امامت کے بعد اس پر کفر طاری ہو جائے تو وہ
قال وكذا لو ترك اقامة الصلاة	خود بخود معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی جب کہ
والدعاء عليها۔ قال وكذا انك	وہ اقامت صلوٰۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلانا
عند جمهورهم البتة۔	ہی ترک کر دے اور فرمایا کہ ایسے ہی بہرہ ور علماء کے
	یہاں بدعت کا یہی حکم ہے (کہ اسے رائج کرنا منع ہے)

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضی فلو طرأ علیہ الکفر و
تغیر المشرع او بدعة خرج عن
الولاية وسقطت طائفته ووجب
على المسلمين القيام عليه وخلق
ونصب امام عادل ان امكثهم
ذلك فان لم يقع الا لطائفة
وجب عليهم القيام بخلق الكافر
ولا يجب في المبتدع الا اذا اظنوا
القدرة عليه فان تحققوا العجز
لم يجب القيام وليها جبر المسلم من
ارضه الى غايها ولفظ بدية
انتهى ما قال النووي۔

(مسلم مع نووی ص ۱۲۵)

فرمایا قاضی عیاض نے اور اگر امام پر کفر طاری
ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے
یا بدعت کا غلبہ ہو جائے تو امام خود بخود ولایت
مسلمین سے خارج ہو جائے گا اور والی باقی
نہ رہیگا اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے
گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہو جانا
واجب ہو جائیگا۔ اور دوسرا امام عادل تقرر کرنا
ضروری ہوگا اگر ان میں قدرت ہو اور اگر یہ
بات کسی چھوٹی جماعت ہی سے بن پڑے تو
اس پر ہی یہ واجب ہوگا کہ اس کام کو علیحدہ
کریں۔ ہاں مبتدع امام کی علیحدگی اس وقت
تک واجب نہ ہوگی جب تک انہیں اپنی
قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے۔ اگر عجز

محسوس ہو تو پھر یہ واجب نہیں مگر اس صورت میں چاہیے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت
کر جائیں اور اپنے دین کو لیکر یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا
کہ امیر پر خروج کے جواز کی صورت کفر سے پہلے ہی پہلے ہو سکتی ہے کہ
وہ امیر باقی رہے مگر مستحق عزل ہو جائے نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے

نہ اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آئے اور یہ صورت
 کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ مذاہب فقہیہ اس بارہ میں نقل کئے جا چکے ہیں
 اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو
 ہی نہیں سکتی۔ حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالتے ہوئے
 ان دونوں کا حکم بتلایا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے
 ہوئے سماع و طاعت کا حکم ہے اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے جس
 کا اثر متعدی ہو کر حکام و رعایا تک پہنچے۔ جسے بہت سے امار ذاتی حد
 تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی
 اور معاملات میں عدل و انصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے تو محض
 ان کے ذاتی فسق و فجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں جبکہ امارت خلافت
 کا مقصد و موضوع تکمیل پارہا ہے۔ یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ
 کا جس میں باوجود فجور کے سماع و طاعت کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے اوامر
 میں منازعت کی ممانعت کی گئی کیونکہ یہ امیر کی ذات کا اختلال ہے۔
 اس کی امیری یا امر کا تہیں اس لئے امیری سماع و طاعت بحالہ قائم رہے
 گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گزیرے معاملات حقوق رعایا اور
 اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور چونیم بقیہ کہ سلطان ستم روا دار وہ
 زند نشکر یا فاش ہزار مرغ بہ سیخ کا معاملہ ظہور میں آنے لگے۔ تو اس صورت
 میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا۔ اور امیری بھی مختل ہو گئی اس
 لئے یعنی اگر بادشاہ ایک اندہ زبردستی چھینے گا تو اس کے سپاہی ہزار مرغ سیخ پر بھون کر کھاجائیں گے۔

لئے وہ عزل کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہل حق کا معارضہ شامل نہ ہو کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جو کفر اعتقادی نہیں، بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں حبان بن النصر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے
الآن تردا کفراً بواحاً کی جگہ الآن ترد معصية بواحاً نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شائع علیہ السلام کی مراد معصیت اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

ووقع فی روایت حبان ابی النصر اور (اسی حدیث میں) بروایت حبان بن النصر
المذكورة الا ان يكون معصية یہ جملہ آیا ہے۔ الا ان يكون معصية لله بواحاً
ملہ بواحاً۔ یعنی اس وقت امام سے منازعہ جائز ہے کہ وہ
(فتح الباری ص ۶۱۱) کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیت بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی۔ حدیث کی اسی بقیہ مراد کو سلت و خلف نے قبول کیا اور اس کی روایت کی امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

والمراد بالكفر ههنا المعاصي اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں۔ اور معنی
ومعنى عندكم من الله فيه عندكم من الله فيه
برهان ای تعلمونه من دين کی معصیت کو قواعد اور شرعیہ سے جان لو

اللہ تعالیٰ (نوی برلم ۱۲۵) کہ یہ دینی ظلمات درزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عدا تارک صلاۃ کو مرتکب کفر کہا گیا یا کابن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کیساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا۔ وغیرہ۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی معصیت بواح کو جس میں آدمی کافروں کی طرح بر ملا حقوق شرعیہ کو ضائع کرنے لگے کفر بواح فرمادیا گیا کہ وہ عمل بلاشبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حکما ر متاخرین میں سے حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے ارشاد ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی احادیث	وہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ
میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی	مثل مسلم از عبادہ بن الصامت
ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	مروی است کہ دعانا رسول اللہ
وسلم نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی سو جن	صلی اللہ علیہ وسلم فبايعنا فكان
امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھکیم	فيما اخذ علينا ان بايعنا على
نے بیعت کی سمع و طاعة پر پسند اور ناپسند	السمع والطاعة في منشطنا و
میں فراڈ اور تنگی میں اور (امام کو) اپنے	مكرهنا وعسرنا ويسرنا واثرة
نفس پر ترجیح دینے میں اور اس میں کہ ہم	علينا ولا تنازع الامراء قال

الآن تردا کفر ابوا حنا عند کم من
 اللہ فیہ برہان ازیں روایت مثل
 آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ
 علی الاعلان مرتکب معصیت بقیۃ
 باشد و از امر بالمعروف و نہی عن
 المنکر منزعہ نشود متنازعہت ہا و
 جائزہ است چہ مراد از کفر بواج
 و رینجا معصیت است بقرینہ جملہ
 عند کم من اللہ فیہ برہان - ورنہ
 کفر اصطلاحی محتاج این توصیف
 نبود چنانچہ ظاہر است، همچنین
 جملہ لاماً اقاموا القلوة، کہ در
 بعض روایات مسلم بعد استفسار
 صحابہ از منابذہ امر فسقہ وارو،
 است بری امر و لالت وارو کہ
 اگر کسی ارکان ضروریہ دینیہ
 ترک و بد اطاعت از دست او
 باید کشید۔

اول الامر سے اس کے امر میں منازعت نہ
 کریں بجز اس کے کہ کفر بواج کھلا کفر سنا
 آجائے جس میں عند اللہ تمہارے ہاتھ میں اس
 کی حجت ہو اس روایت سے آفتاب کی طرح
 روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان کھلی ہوئی
 معصیت کا مرتکب ہو اور امر بالمعروف اور
 نہی عن المنکر کا اثر قبول نہ کرے (اور باز نہ
 آئے) تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے
 کیونکہ یہاں کفر بواج سے کفر اصطلاحی مراد
 نہیں بلکہ معصیت مراد ہے جس کا قرینہ
 جملہ حدیث عند کم من اللہ فیہ برہان ہے
 ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا محتاج نہیں
 (یعنی کافر کا کفر کفر بدیہی ہوتا ہے۔ جسے علماء
 بھی جان لیتے ہیں دلائل و براہین کی حاجت
 نہیں ہوتی) جیسا کہ ظاہر ہے۔ ایسے ہی
 حدیث کا جملہ کہ اس وقت تک سمع و طاعت
 سے دشت کش مت ہو جب تک کہ امیر نماز قائم
 کرتا رہے جو بعض روایات مسلم میں صحابہ کے
 اس سوال پر فرمایا گیا ہے کہ امرا فساد کے احکام کو کیا ہم چھوڑ نہ دیں؟ یہ جملہ بھی

اسی پر ولایت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کرے
تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہیئے۔

اس بیان مراد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہوا کہ امام فسق و فجور
میں غرق بھی ہو جائے مگر یہ فسق ذاتیاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج جائز نہیں
لیکن جب وہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلم کھلا حق کا معارضہ ہو اور
کفار کی طرح امیر اپنے اقتدار کی بیخ میں آکر منکرات میں کھیل کھیلے، تو وہ
مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایات حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام
غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی
اور ظاہر ہے کہ ایک طاقت و رفتار کے مقابلہ میں عدم اطاعت کا نتیجہ
وہی منازعت اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یا لگ
بات ہے کہ استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور
رکھ کر معاف کرے۔ مگر فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی
اطاعت جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر منتج ہو۔ علامہ زبیدی شارح
احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی
فسق و فجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں۔ وہ روایتیں بھی پیش کی
ہیں جن میں امیر کے حکم معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے اور
وہ وہی معصیت بواح ہے جس کا ذکر حدیث جان بن المنذر میں فرمایا گیا
اور اسی محدث عبادہ میں کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ زبیدی

فرماتے ہیں :-

واما اذا خالف احكام الشرع
فلا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق كما في البخاري والسنن
الاصححة السبعة والطاعة على
المردء المسلم في ما احب وكره
ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر
بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت
کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی
معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور
سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت
مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی
میں مگر جب ہی تک کہ اسے معصیت نہ
وہی کا امر نہ کیا جائے۔ پس جب اسے

(اتحاد السادة المتقين ص ۲۳۳)
کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں
بہر حال حدیث عبادہ میں جبکہ کفر بواج کے معنی معصیت بواج کے
ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض
نہیں ہوگا کیونکہ یزید کے کافر ہونے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا
جب کہ وہ اور اس کی صبیانی پارٹی معصیت بواج کی شکار ہو چکی تھی جو
علانیہ جماعتی فسق تھا اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواج پر خروج کو جائز
قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع بلکہ اگر حدیث میں کفر بواج سے کفر ہی مراد
ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جو عباسی صاب
کا دعویٰ ہے تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو
جاتا ہے۔ کیونکہ فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی ممانعت اس وقت
ہے جب کہ امام متفق علیہ ہو لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف فیہ ہو کہ بعض

بیعت کریں اور بعض ابتدا ہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں
تو بیعت نہ کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے
جماعتی رنگ کے معاصی دیکھ کر اس پر خروج کر سکتے ہیں۔ حضرت الامام
شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اس حدیث کا یہی محمل قرار دیا ہے اور ثابت
کر دیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفر کوفہ کا اقدام اور یزید کی
بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں۔ نیز حضرت حسین کا
خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے
لئے نہ تھا۔

اور یہ مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ وقت
کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے
اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو اس وقت
کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ بلا کسی کے
جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کرے
حالانکہ یہاں ابھی تک اہل مدینہ اور اہل مکہ
اور اہل کوفہ یزید پلید کے تسلط سے راضی
نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبداللہ ابن
عباس و عبداللہ ابن عمرو و عبداللہ ابن الزبیر
رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی نہ

و آنچه در مشکوٰۃ شریف ثابت
است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
از بغی و خروج بر بادشاہ وقت
اگرچہ ظالم باشد منع فرمودہ اند
پس در آن وقت است کہ آن
بادشاہ ظالم بلا منازع و مزاحم
تسلط تام پیدا کردہ باشد و سنوز
اہل مدینہ و اہل مکہ و اہل کوفہ
بہ تسلط یزید پلید راضی نشدہ
بودند و مثل حضرت امام حسین
و عبداللہ ابن عباس و عبداللہ

ابن عمرو عبد اللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نہ کر وہ بالجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے وقع تسلط و آنجہ و حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جائز باشد والفرق بین المدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیہ۔

کی تھی۔ حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید کے (ظلمانہ) تسلط کو دفع کرنے کے لئے تھا اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا (کیونکہ تسلط مان کہ خروج ہوتا تو رفع ہوتا اور ماننے سے پہلے جب کہ خروج ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں) اور وہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلط رفع کرنے کے لئے ہو (نہ کہ دفع کرنے کیلئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہے۔ اور مسائل فقہیہ میں مشہور ہے۔

(فتاویٰ عزیزی ص ۲۱)

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے پھر بیعت کے بعد بھی سمع و طاعت کا بقاء جب رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عاقل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی وائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق ملعن بھی ہو تو ان غیر مبائعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی محذور نہیں کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اسی صورت میں متحمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا۔ وہ ان

غیر مبایعین کے حق میں محتمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے اور وہ اپنی جداگانہ طاقت رکھتے ہیں امام کے زیر اثر نہیں ہیں پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس حد تک امیر کا فسق ذاتیاتی ہو ان پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور اطاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمام کو اس اقدام میں ہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جاسکتا۔ کہ ان کی مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے اس حقیقت پر حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی مؤسس دارالعلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا پنچوڑ ہیں۔

اندرین صورت در شہادۃ	اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام کی شہادت
حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ	میں کیا تردد ہو سکتا ہے؟ نہ یزید ان کے
تردد؟ نہ یزید در حق و شان	حق میں خلیفہ تھا نہ ان کا خروج اس کے
خلیفہ بود نہ خروج بر و ممنوع۔	خلاف ممنوع تھا اور اگر وہ خلیفہ بھی تھا تو
و اگر خلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع	پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج بھی ممنوع
نبود۔ و اگر خروج ممنوع بود	تھا تو عزل ممنوع نہ تھا۔ حاصل یہ کہ
عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ	وجہ ممانعت خروج تو موجود نہ تھیں اور

وجہ ممانعت مفقود و موجباً
جہاد موجود۔ در حسن نیت کلام
نیست۔ باز اگر اوشان شہید
نشوند دیگر کدام خواهد بود۔
وانہی ہم در گذشتیم اگر
موجبات، جہاد نبودند اوشان
نیز از تصدی جہاد باز آمدہ میخو
استند کہ بدہ خود روند لشکریان
یزید پدید گذاشتند و محاصرہ کردہ
ظلماً شہید ساختند من قتل و دن
عوضہ و مال فہو شہید۔

(قاسم العلوم جلد ۱ مکتوب نمبر ۱۲-۱۵)

موجبات جہاد موجود تھے۔ حسن نیت امام
میں کلام نہیں پھر اگر وہ بھی شہید نہ تھے
تو اور کون شہید ہوگا؟
ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں۔ اگر موجبات
جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام بھی تو
جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے کہ ان کا
راستہ نہ روکا جاوے وہ یہاں سے کہیں
بھی نکل جاویں انہیں نکل جانے دیا مگر
یزید پلید کے فوجیوں نے انہیں نہ چھوڑا
سارے راستے روک دیئے اور گھیرے میں
لیکر قتل کر دیا۔ تو (بعض حدیث نبوی) جو
اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا مارا جاوے شہید
ہے (تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش ہی کیا؟

بہر حال حدیث عبادہ میں کفر بواج کے معنی معصیت کے ہوں یا اصطلاحاً
کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام بہام کے اس خلاف یزید قدم اٹھانے
پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت
میں اس حدیث کے خلاف ہے۔ جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا اور
اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا۔ ہاں اگر یزید خلیفہ ارشد
یا کم از کم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو ناجائز

یا بغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔

لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق و مخالفت سب کے اتفاق سے فاسق تھا تو امام حسین کا اس کے خلاف کھڑے ہونا نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے بغاوت کہنا خود بغاوت حق ہے۔ بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اس کے ناحق بجانب ہونے کیلئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کیلئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

اور سمجھ لو کہ فاسق (امیر) کے وہی اعمال (حکام) عند اللہ، نافذ ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں اور باغیوں سے قتال کرنے میں اہل شرع کے نزدیک شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو (تب اسی کے ساتھ ہو کر باغیوں سے جنگ کی جاسکتی ہے) اور یہ بات اس مسئلہ میں مفقود ہے (کیونکہ یزید امیر عالم ہی نہ تھا، اس لئے حسین کے ساتھ قتال کرنا یزید کے ساتھ ہو کر یا یزید کے لئے جائز نہ تھا بلکہ یہ حرکتیں یزید کے فسق کے لئے زیادہ مؤید اور مؤکد ثابت ہوئیں اور حسین اس قتال میں شہید اور اجر یافتہ ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پر تھے اور جو صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ

واعلم انما انما ينفذ من
اعمال الفاسق ما كان مشروعا
وقال البغاة عند هدم من
شرطه ان يكون مع
الامام العادل وهو مفقود
في مسئلتنا فلا يجوز قتال
الحسين مع يزيد ولا ليزيد
بل هي من فعلات الموكدة
لفسق الحسين فيها شهيد
مثاب وهو على حق واجتهاد
والصحابية الذين كانوا مع
يزيد على حق واجتهاد۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

بھی حق اور اجتہاد پر تھے۔

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجربہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فقد تبين لك غلط الحسين
الا انه في امر ديني لا يضره
الغلط فيه واما الحكم الشرعي
فلم يغلط فيه لانه منوط بظن
وكان ظنه القدره على ذلك
(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسین نے
(مقابلہ یزید اپنی مادی شوکت و قوت سمجھنے
میں غلطی کی لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر
(یعنی جنگی تدبیر) میں تھی جو ان کے لئے کچھ
بھی مضر نہ تھی کیونکہ اس کا دار و مدار ان کے
گمان پر تھا اور گمان یہ تھا کہ (انہیں یزید

کے مقابلہ کی) قدرت ہے (تو ان کے نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطا اجتہادی

تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معصیت نہیں تھی کہ اسے مضر کہا جائے۔

اس صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف
کھڑے ہونے میں معاذا اللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ و مال و غیرہ کی
لغزش نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے جو عباسی صاحب کا مدعا ہے اور
اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں
جیسا کہ گذرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مطمئن ہونے کی حد تک کہ میری
ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے۔ تو یہ اگر خطا اجتہادی بھی
تھی تو ایک تدبیر اور امر دنیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسین کے لئے
مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوتی ہے۔ جس سے وہ بری تھے۔ اسی طرح
دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس

بننا پر کہ

”کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا بُرائی ایسی نہ تھی کہ اس کی خلاف
خروج کا جواز نکالا جاسکتا“

(خلافت یزید و معاویہ ص ۹۷)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نا اہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور
بُرائیوں کے وہی فتنہ قتلِ مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس
خیال سے باز رہے۔ اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش
کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔
ابن خلدون کہتا ہے۔

لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے صحابہ جو	واما غیر الحسین من الصحابة
حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ شام اور عراق	الذین كانوا بالجزان و مع یزید
میں تھے اور جو لوگ ان کی رائے کے تابع	بالشام والعراق ومن التابعین
تھے یزید کے خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے	لهم فراءوا ان المخرج علی یزید
تھے اگرچہ یزید (ان کے نزدیک) فاسق تھا	وان كان فاسقا لا یجوز لما نیشاء
کہ اس خروج سے قتل و خونریزی کافی ہوتی تو	عنه من المجرح والد ماء فاقصروا
یہ حضرات اس خونریزی سے رک گئے۔ اور	عن ذلك ولم يتابعوا الحسین
حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے مگر حضرت	ولا انكروا علیه ولا اثموا لانه
پر کوئی انکار و ملامت بھی نہیں کیا اور نہ	محتمل و هو اسوة المجتہدین۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸)

تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد تھے، اور یہی مجتہدوں کا طریقہ ہے کہ ایک مجتہد دوسرے

مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا اگرچہ رائے میں اسے خاطی بھی سمجھتا ہو

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شیعہ و زائد نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی۔ تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسن کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خرم و ج کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں آخر فرق کیا پڑا؟ جب کہ بنیادی طور پر تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ اس زمانہ کے تمام اکابر و اتقیا خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں۔ سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عزل جانتے تھے تو ان میں محمد بن حنفیہ بھی آجاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ لیا جائے۔ اور اگر بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے فسق یا مستحق عزل ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

گویا عباسی صاحب کا منشاء یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید یا حوصلہ افزائی کی اس وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا اعلیٰ حمایتی ہی سمجھا

جائے گا۔ گو یہ کوئی اصولی بات نہیں لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے بھی یہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو بُرا یا نا جائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسین کو اس سے روکا بھی نہیں حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی بتلائی جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے مگر اس اقدام میں اندیشہ ناکامی اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہیں دیا اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی مگر نہ اس لئے کہ یزید کے خلاف ایسا قدم ممنوع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نا اہل نہیں یا وہ مستحق عزل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مؤرخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

واما الحسين بن علي فان وليد	ربا معامد حسين بن علي كا تو وليد جب ابن
تشاغل عن بابن الزبير وجعل	الزبير کے معاملہ میں لگ کر حسینؑ سے کچھ
كلما بعث اليه يقول حتى تنظر	غافل ہوا اور جب بھی اُن سے (بیعت
وتمنظر ثم جمع اهلہ وبنیہ	کے لئے، کہلاتا تو حضرت حسینؑ جواب دیتے
ویركب ليلة الاحد لليلتين	رہے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر
بقیتنا من رجب من هذا	رہے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے
السنة بعد خروج ابن الزبير	اہل و عیال کو جمع کیا اور اس سنہ کے رجب

بلیلة ولم يتخلف عنه احد
من اهل سوى محمد بن الحنفية
فانه قال له والله يا اخي لانت
اعز اهل الارض على واني ناصع
لك لا تدخلن مصر من هذه
الامصار ولكن اسكن البوادي
والرمال وابعث الى الناس
فاذا بايعوك واجتمعوا عليك
فادخل مصر وان ابیت الا
سكنی المصر فاذهب الى مكة
فان رأیت ما تحب ولا ترفع
الى الرمال والجبال فقال له
جزاك الله خيرا فقد نصحت
واسفقت وسار الحسين الى
مكة - الخ (البداية والنهاية

ص ۱۳۸-۱۳۹

کی دو راتیں رہی تھیں کہ وہ روانہ ہو گئے
ابن الزبیر کی روانگی کے ایک رات بعد اور
ان کے خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ سے
نہیں رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے تو محمد بن
حنفیہ نے حضرت حسین سے کہا کہ خدا کی قسم
میرے بھائی میں تمہیں اپنی نظر میں ساری
دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں۔ اور میں
تمہاری خیر خواہی سے یہ کہتا ہوں کہ اول
تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں میں سے
مت جاؤ بلکہ دیہات اور ریگستان میں
قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دو اگر وہ تم
سے بیعت کر لیں اور تم پر جمع ہو جائیں
تب شہروں کا رخ کرو۔ اور اگر بہر صورت تم
شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے
جاؤ۔ اگر وہاں وہ بات پوری ہو جائے جو
تم چاہتے ہو فیہا ورنہ ریگستانوں اور پہاڑوں

ہی میں قیام رکھو۔ اس پر حضرت حسین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے

خیر عطا فرمائے تم نے نیک مشورہ دیا اور شفقت کی اور مکہ کا راستہ لیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد بن الحنفیہ حضرت حسین کے اس

اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا کوئی بُرا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے صرف مصلحت کی وجہ سے اُن کی رائے نہ تھی۔ اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا تدبیریں بتلانا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو و فود بھیجو بیعت لو اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمیعت تمہارے ساتھ ہو جائے تو پھر شہروں کا رخ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفہ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہ صورتِ تخت حکومت پر بقرار رکھنا چاہتا ہو۔ ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے تو بہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفہ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو۔ اور یہ کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے، تو صحیح تدبیر اختیار کرو وہ طریقہ مفید نہیں ہوگا جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو۔ تو تدبیریں بتلاتا اور نفس خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک تو محمد بن الحنفیہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے۔ ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے۔ دوسرے یزید کو خلیفہ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیر نہ بتلا دیتے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اٹارہ فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ گویا فی نفسہ تو یزید کے خلاف

اقدام برا نہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا پر اُسے مفید اور مٹم نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے جو اس وقت کے عام اکابر و صحابہ و تابعین بالاحسان کا رویہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر ان کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا یا ان کے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب نہ جاننا یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے۔ جسے تاریخی ریسرچ "یا" بے لاگ تبصرہ" کا نام دینا برعکس نہند نام زندگی کا فور کا مصداق ہے۔

تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے زعم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھ بندی اور گردہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ممبر نبوی پر دیکھ کر ان کے ٹوک دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں یہ اکھاڑ پیچھاڑ خمیر شدہ تھی جسے دیکھ کر ان

کے فہم کی داد دینی پڑتی ہے۔

اگر نگاہ حقیقت بین سے دیکھا جائے جس سے عارفین مقامات
عرفار کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں تو منکشف ہوگا کہ جیسے حضرت حسن
رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہوتا یا رسمی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا
منشار دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس
مقولہ کا جتھہ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں
جس کا منشا عموماً کبر نفس اور آزار رسانی خلق ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ
حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھہ بندی کے جذبات سے
نہیں بلکہ محبت نبوی کے جوش میں طبعی غیرت سے ہے جو قلب کے اونچے
مقامات میں سے ہے۔ باپ کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھ کر غیرت کا
جوش تو اؤ بھر سکتا ہے تکبر کا نہیں اُبھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے
اور جتھہ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ کبر نفس
کا اُبھار جو جتھہ بندی کا سرمنشار ہے خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ
کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی
ایک کلمہ بھی حضرت عمر کو نہیں کہتے بلکہ اپنے جدِ پاک کی نسبت نیچ
میں لا کر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اُس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے
کہ اس کا منشار اپنے جدِ پاک کی محبت کے زیر اثر طبعی غیرت تھی جو محبت
کا خاصہ ہے، پھر جتھہ بندی کے مظاہرہ کا کوئی موقعہ بھی تو ہو کہ اس کی
وجہ سے جتھہ بندی کے جذبات اُبھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

مہر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں۔ اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادت میں دیکھ کر جتھ بندی یا کبر نفس کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقعہ پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں اپنے جذبات ابھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سیادت کبریٰ اور مقامات رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہ السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقعہ پر اپنے بڑے کی عبادت یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جبکہ یہ مقام انہی سے جاری بھی ہوا ہو تو غیرت کے جذبات ابھر سکتے ہیں۔ جو ان کی محبت سے ابھر سکتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں۔ اس موقعہ پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے مہر شریف کو حضور سے نسبت دیکر حضرت عمر سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکنی ہی چاہیئے لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے اسلئے اس کی تعبیر بچکانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔ مگر چونکہ بدقسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھائے کہ لے لے ایک اونچی ذات کو نیچا دکھلانے کی کوشش کریں اسلئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی زواہل کے درجات ہو کر نظر پڑے پس انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہئے تھا پھر حضرت حسینؑ کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقع پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کیلئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی فرق دکھانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا لیکن اس فرق کی وہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے غلط اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے کہ حضرت حسن کی طبعی خواص جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اسکے برعکس جتھ بندی کی۔ معاذ اللہ۔ انکے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر حب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر بغض فی اللہ کا۔ جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من احب فی اللہ و ابغض فی اللہ
 جس نے اللہ ہی کے لئے محبت کی اور اللہ ہی
 اللہ و اعطی اللہ و منع اللہ فقد
 کیلئے عداوت کی اور اللہ ہی کیلئے دیا اور اللہ ہی
 استكمل الایمان۔ (مشکوٰۃ شریف)
 کیلئے ہاتھ روک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہی کے طفیل میں شان نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ:-

بُعِثْتُ مَرَحَمَةً وَمَلْحَمَةً
 میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔

أَنَا الضَّحْوُ الْقِتَالِ
 میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔

جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شانیں ہیں۔ آپ ایک

شان کے ساتھ رحمۃ اللعالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر اللعالمین مہر اور
قہر کی یہی دو شانیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان
کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جزو نبی ہونے کی وجہ سے خلق بھی
اور پیرو بنی ہونے کی وجہ سے بفیضان نبوی اکتساباً بھی مگر حضرت حسن میں حب فی اللہ
کے غلبہ سے شان مہر و جمال کا غلبہ تھا اور حضرت حسین میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے
شان قہر و جلال کا غلبہ تھا۔ اسی لئے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حب فی اللہ
کا تقاضا ہے اور اسی لئے آپ کی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا جس کے تحت لوجہ اللہ
آپ نے اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دیدی اور حضرت حسین
کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور اسی لئے آپ کی طبع
مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دے
ہوئے حقوق لیکر اہل حقوق کو پہنچانے کا ولولہ کار فرما تھا۔

بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیریوں کی جاسکتی ہے کہ حضرت حسن میں
شان صدیقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال زاہد فی الدنیا و غبا فی الآخرۃ کا
مصدق تھے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان حضور نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسین
میں شان فاروقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امیناً لا یناف فی اللہ
لومۃ لاشد کا مصداق تھے جو حضور نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو
صدیقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے انداز سے نہیں جیسے عوام صلح جوئی یا صلح کل

سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرضا خلق کی بُو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے اور حضرت حسینؑ کی طبیعت میں اسکے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا جو فاروقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھ بندی اور اکھاڑ بچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانی خلق اللہ کی بُو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حُب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے، جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حُب فی اللہ کا سرنامہ مروت و علم ہے اور بغض فی اللہ کا سرنامہ غیرت و محبت ہے چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروت و علم سے بھر پور ہے جس سے ایثار اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کنارہ کشی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسینؑ کی پوری زندگی محبت نبوی کی وجہ سے غیرت و محبت سے معمور ہے جس سے اخذ حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور رد مکرات کے کاموں میں اپنی جان پاک بھی جان آفرین کو دیکر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمرؓ سے فرمایا جبکہ وہ مہاجر نبویؐ پر کھڑے ہوئے تھے وہ اسی غیرت و محبت نبوی سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو ستر سالین اور مقامات یقین میں سے ہے نہ کہ بقول عباسی صاحب کے جتھ بندی کی خو کی بنا پر جو انکے مقام رفیع کی غلط اور سوقیانہ تعبیر ہے اور انکے ہنر کو عیب نہ کہلاتا ہے۔

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد عیب نماید ہنرش در نظر

بہر حال حضرت حسینؑ سے نفی صحابیت ان پر الزام بغاوت اور خرابی جبلت کے جو تین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسینؑ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالا تر ثابت ہو گئی اور آسمان کی طرف جوتھو کا گیا تھا وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آپڑا۔ حضرت حسینؑ بلاشبہ سید مسلمین ہر دارِ شانِ جنتِ ربانہؑ نبوی اور محبوب خداوندی ہیں ان سے صحابی صاحب روایت صحابی اور اہلبیت صحابی ہونیکے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔ اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھے۔ وہ بہر صورت صاحب فضائل رہینگے۔ بلکہ جب حضرت حسینؑ سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسینؑ کی توہین کی ٹھانی گئی تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور ان کے پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واشگاف نہیں ہو سکتی جتنک کہ اس کی ضد سامنے نہ لائی جائے۔ اور یزید کے بارہ میں محدثین۔ فقہاء۔ متکلمین اور محقق مؤرخین نے جو کچھ نقطہ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے۔ گواجمالی طور پر حضرت حسینؑ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رخ ائمہٴ فریق سمجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آ رہے ہیں۔ اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے۔ اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پر بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

یزید اور اس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانات میں اس کا قصور اور

فتور حافظ ابن کثیر فقیہ الہرسی وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقع پر آئے گا۔ لیکن جس فسق نے اُسے مغرض خلالت بنایا وہ اُس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے امت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعی تباہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے علماء اور فقہاء نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق جس نے امت میں اس کی طرف سے ذہنی اشتغال پیدا کر دیا وہ قتل حسین سے جو اسکی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں۔

وقد تقدم انما قتل الحسين و
اصحابه على مدي عبدا لله
ابن زياد (البدایۃ والنہایۃ ص ۲۲۲)
اور یہ گندہ چکا ہے کہ (یزید) نے حسین اور
ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ ابن زیاد کے
ہاتھ سے قتل کیا۔

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسین کو اس قتل پر خوشی نہ ہو۔ قسطلانی نے شارح
بخاری نے علامہ سعد الدین تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ۔

والحق ان رضا یزید بقتل
الحسین واستبشاره بذلك و
اهانت اهل بیت النبى صلى الله
عليه وسلم ما تو اتر معناه وان
كان تفاصيلها احاداً (قسطلانی ص ۱۲۳-۱۲۵)
اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین سے راضی
ہونا اور اہانت اہلبیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
ان چیزوں میں سے جو معنوی طور پر قوا ترک کے ساتھ
ثابت شدہ ہیں۔ اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار
آحاد ہیں۔

قسطلانی کا بلا تکثیر تفتازانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور

وقد رواه ابن أبي الدنيا عن أبي
الوليد عن خالد بن يزيد بن أسد
عن عمار الداهني عن جعفر قال لما
وضع رأس الحسين بين يدي يزيد
وعنده أبو بكر وجعل ينكيت
بالقضيب فقال لما رفع قضيبك
فلقد رأيت رسول الله صلى الله

علیہ وسلم یلثم۔ نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹا میں نے رسول اللہ صلی اللہ

(البدایۃ ص ۱۹۸)

علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔

کیا حضرت حسینؑ کے چہرہ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتل حسین سے ناخوشی اور ناراضائی کی دلیل ہوگی؟ اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز رویہ وہ شخص اختیار کر سکتا ہے۔ جو اس قتل سے ناخوش ہو یا وہ کرے گا جو دل میں انتہائی خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو۔

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرہ مبارک سے یہ تحقیر آمیز رویہ جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی کا ثبوت نہیں بن سکتا بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے۔ اس لئے قسطلانی کی روایت اور تفتازانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسینؑ کا سر یزید کے پاس لے جانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح سر کے لیجائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جنکو بلا جرح قبول کیا ہے ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر سے پیش کی ہے۔ گو عباسی صاحب نے تو سرے سے حضرت حسینؑ کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائے کہ یزید کے پاس لیجایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہونے کی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کر بلا کے

معرکے کے متعلق فرماتے ہیں۔

نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے سرجم سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی۔ وہ ایک عاوٹہ محزون تھا جو یکا یک پیش آ گیا۔ اور گھنٹے آدھ گھنٹہ میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۹۵)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پر کوئی اہمیت نہیں دے سکتے بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ۔

حدثنا محمد بن الحسين بن ابراهيم
ثنا انس بن مالك قال اتى عبدا لله
بن زياد براس الحسين فجعل في
طست فجعل يتكث وقال في حسنة
شيئا فقال انس كان اشبه برسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان
محمضوبا بالوسمة (بخاری ص ۹۳)

بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے انہوں
نے کہا ہم سے بیان کیا انس بن مالک نے انہوں
نے کہا کہ عبید اللہ ابن زیاد کے پاس حضرت
حسین کا سر لایا گیا۔ جسے ایک ٹشت میں رکھا
گیا تو اس نے اس سر کو چوکے دنیا (ٹھوگنا)
شروع کیا اور ان کے حسن و جمال کے بارہ
میں کچھ کہا۔

تو ابن انس بن مالک نے فرمایا کہ حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے۔
اوس علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری نے مسند بزاز سے اس پر اتنے جملہ کا اور اضافہ کیا ہے۔

وقاد البزاز من وجه اخر عن انس
قال فعلمت لى اى من ايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يلثم حيث يقع
اور بزاز نے اور ایک موسے طریق سے حضرت انس
سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں نے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چومتے

قضیبك (یعنی شرح بخاری ص ۶۵) تھے جس جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

و للطبرانی من حدیث زید بن ارقم فجعل يجعل قضیباً فی یدہ فی عینہ و انفہ فقلت ارفع قضیبك فقد لائت فمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی موضعہ و لم من وجہ اخر عن انس نخوة (شرح البخاری ص ۶۵)

اور طبرانی کی روایت سے زید بن ارقم کی حدیث میں یہ ہے کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ چھڑی حضرت حسین کی آنکھ میں اور ناک میں دینے لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی اٹھا تحقیق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک کو اس موقع پر رکھئے دیکھا ہے اور طبرانی ہی کی ایک اور طریق سے یہی حدیث حضرت انس سے

یعنی نے اس موقع کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقم عبید اللہ ابن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسین کے چہرہ کو ٹھونکنے پر ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

ثم انفضح الشيخ يبكي فقال له ابن زياد ابكي الله عينيك فوالله لولا انك شيخ قد خرفت وذهبت عقلك لضربت عنقك فقام وخرج فسمعت الناس يقولون والله لقد قال يزيد بن ارقم قولاً لوسمعه ابن زياد لقتله فقلت ما الذي قال قال موبناً وهو يقول انتم يا معشر

تو (زید بن ارقم) رونے لگے تو ابن زیاد نے کہا خدا تیری آنکھوں کو روتا ہی ہوا رکھے خدا کی قسم اگر تو بدھانہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہو اور عقل تیری ماری گئی ہو تو میں تیری گردن اڑا دیتا تو زید بن ارقم کھڑے ہو گئے اور یہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا وہ کہہ رہے تھے کہ واللہ زید بن ارقم نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر ابن زیاد اسے سن لینا تو انہیں فوراً قتل کر دیتا۔ تو میں نے کہا کیا کلمہ ہے

العرب عبید بعد الیوم قتلتم ابن
فاطمہ و امرتم ابن مرجانہ فہو حاکم
یقتل خیارکم ویستعید شراکم
تو قتل کر دیا اور سر ڈال دیا ابن مرجانہ (ابن زیاد) کو جو تم میں کے بہترین لوگوں کو قتل کر لیا اور بدترین لوگوں کو بچا دیا
جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاریؒ کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فلقد زید بن ارقم الانصاری
الخزرجی من اعیان الصحابة فزا
مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبع
عشرة غزوة وشوک صفین مع
علی ابن ابی طالب کان من خواص
الصحابة ومات بالکوفة سنة ست
وستین وقیل ثمانية وستین
(عینی ص ۶۷۵)

میں کہتا ہوں کہ خدا بھلا کرے زید بن ارقم انصاریؒ
خزرجی کا جو اکابر صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سترہ جہاد کئے اور
جنگ صفین میں حضرت علیؑ کے ساتھ رہے اور خواص
صحابہ میں سے تھے اور کوفہ میں وفات پائی ۶۶ھ
میں اور ایک قول میں یہ ہے کہ ۶۵ھ میں (یہ
جلیل القدر اور صاحب مناقب صحابی اور ابن زیاد
کی زبان پر ان کی یہ قدر و منزلت کہ بڑے توسیعا
گیا ہے اور تیری عقل باری گویا ہے)

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسینؑ کی آنکھ ناک کو اپنی چھڑی سے کر دیا تھا تو
آخر کار اس کا بد انجام یہ ہوا کہ۔

ثمران اللہ جائری هذا الفاسق
الظالم عبید اللہ بن زیاد بان
جعل قتلہ علی یدی ابراہیم بن
کہ پھر اللہ نے فاسق ظالم عبید اللہ ابن زیاد کو
بدلہ یہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم بن الاشتر کے ہاتھ
سے شنبہ کے دن ۶۰ھ رزی الجہ ۶۷ھ کو اس سرزمین

اشتر يوم السبت لثمان بقين من
 ذى الحجة سنة ست وستين على
 ارض يقال لها الجانر بينها وبين
 الوصل خمسة فراسخ وكان المختار
 بن ابی عبیدة الثقفی ارسل لقتل
 ابن نزیاد ولما قتل ابن زیاد جی بڑا
 وبرؤس اصحابه وطرحت بین
 یدی المختار وجاءت حية دقيقة
 تخلفت الرؤس حتى دخلت في فم
 ابن مرجانہ وھو ابن نزیاد وخرجت
 من منخره وخرجت من فیه و
 جعلت تدخل وتخرج من ماسه
 بین الرؤس ثمان المختار بعث
 برؤس ابن نزیاد وبرؤس الذین
 قتلوا معه الی محمد بن الحنفیة و
 قبل الی عبد الله ابن الزبیر فنصبها
 بمكة واحرق ابن الاشتر جثة ابن
 نزیاد وجثة باقین (یعنی ۴۵)

پر کرایا جسے جائز کہا جاتا ہے اور اس میں اور
 موضع وصل میں پانچ میل کا فصل ہے (جس کا قعر
 یہ ہوا کہ) مختار بن ابی عبیدہ ثقفی نے اسے ابن زیاد
 سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا۔ اور جب ابن زیاد
 قتل ہو گیا تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے
 سر لائے گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیئے گئے
 تو ایک پتلا سانپ آیا جو ان سرؤں کے درمیان
 میں گھوما اور چھانٹ کر ابن مرجانہ (ابن زیاد)
 کے منہ میں گھسا اور اس کے ناک کے نھنوں سے
 نکلا اور پھر ناک کے نھنوں میں گھسا اور منہ سے
 نکلا اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب سرؤں میں سے
 صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے
 پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے
 سرؤں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبد اللہ ابن
 الزبیر کے پاس بھیجا تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے
 اور ابن الاشتر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں
 کی لاشوں کو جلا دیا۔

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد

اور اس کے ساتھیوں کے سروں کا مسجد میں رجبہ میں رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو ہو کر آتے دیکھ کر چلنا کہ وہ آیا وہ آیا اور اس کا سارے سروں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نتھنوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور نتھنوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو البدایہ والنہایہ کے ص ۱۹۱ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے یہ درحقیقت چاہ کندہ را چاہ در پیش کی کھلی ہوئی مثال ہے یعنی اگر اس نے حسین کے سر کی بے حرمتی اپنی چھڑی سے کی تو خدا نے اس کے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعہ کرائی جو نبض حدیث قبروں میں معذبین پر مسلط کیا جاتا ہے بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے۔ العیاذ باللہ العلی العظیم۔

بہر حال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جاتے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرتے اور اپنے زیدونی خبث کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزاز، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، ابوالدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا۔ انس بن مالک اور زید بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا۔ تو کیا یہ حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے کے کھلے کھلے دلائل نہیں ہیں اور ان کے مقابلہ میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقت واہمیت دینے کے مستحق ہیں؟

اب جبکہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عند اللہ سر کو جسم سے جدا کئے جانے

کا ثبوت معنایاً متواتر ثابت ہوتا ہے۔ تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سر یزید کے دربار میں بھی پہنچا یا گیا ہو۔ آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے؟ بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامہ کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اس کے دربار میں نہ بھیجتا؟ جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم وقاسی کے بغیر مشکل تھا۔ اسیلئے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ روایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے پیش کیا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جبکہ روایتاً تو ابن کثیر کی نقل ہو۔ جس پر انہوں نے کوئی حرج نہیں کی اور روایتاً عقل سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا تھا اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسینؑ کا سر دیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا۔ لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

لما قتل ابن زیاد الحسين ومن معه
بعث رؤسهم الى يزيد فسر بقتلهم
اولاً وحسنت بذلك منزلة ابن زیاد
عنده ثم لحريليت الا قليلاً حتى

جب ابن زیاد نے حسین کو مع ان کے ساتھیوں کے
قتل کر دیا اور ان کے سر یزید کے پاس بھیجے تو اس
قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا
رتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر (اس خوشی پر)

ندم الخ البداية ص ۲۳۲

تھوڑی دیر بھی نہ گزری کہ ناوم ہوا

یہ فوری ندامت اسی قاتل حسین ابن مرجانہ کو برا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کر دی۔

فلم يفعل بل ابى عليه وقتله بغضه
تھے کہ یا انہیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جہاں چاہیں
العدوة فابغضني البر والفاجر
چلے جائیں یا انہیں سرحدات کی طرف جانے دیا جائے
بما استعظم الناس من قتل حسينا
کہ جہاد میں زندگی بسر کریں یا انہیں یزید کے پاس
مالی ولا بن مرجانه قتلہ الله و
جانے دیا جائے کہ وہ خود اس سے معاملہ طے کریں
غضب الله عليه البداية ص ۲۳۲
بلکہ گھیر گھسار کر انہیں مقتول ہونے پر مجبور کر دیا اور

قتل کر دیا، اس سے ابن مرجانہ نے مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض بنا دیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری طرف سے عداوت کا بیج بو دیا۔ جس سے ہر نیک بندہ مجھ سے عداوت رکھے گا جبکہ حسین کو میرا قتل کر ڈالنا لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گزے گا۔ مجھے اس کبھت ابن مرجانہ سے کیا واسطہ خدا اس کا بڑا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا۔
راہیئے ابن مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا، لیکن یہ خوشی دیر پا ثابت نہ ہوئی فوراً ہی ناوم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل حسین پر نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصّہ میں آنے والی تھی اور آئی۔ اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتل حسین سے راضی نہ تھا خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر۔ اگر قتل حسین سے رضا و خوشی نہ تھی تو باؤل محلہ

بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نکلتے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اُس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے۔ لیکن اول و حلہ میں نہ صرف خوش ہی ہوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیاد کو محض زبان سے طعن اور مفسوب خداوندی کہہ کر کچھ اپنا مفسوب بھی تو بناتا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دیتا۔ معزول کر دیتا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے۔

وقد لعن ابن زیاد علی قلعہ و شقہ
فی ما یظہر و یداء و لکن لم یغزل
علی ذلک ولا اعقب۔ ولا ارسل
احدا یعیب علیہ ذلک واللہ اعلم
(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳)

یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے برا بھلا بھی کہتا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا۔ اور کیا بات کہے گی (اور میرا کیا بنے گا)، لیکن نہ تو اس ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا نہ بعد میں اسے کچھ کیا اور نہ ہی کسی کو بھیج دیا کہ وہی اس کی طرف سے جا کر اسکا یہ شرمناک عیب اسے جتائے اور قاتل کرے۔

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی۔ رورہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونیوالے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید کے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جبکہ بیک جنبش قلم آدمی سب کچھ کر سکتا ہو۔ ابن زیاد میں تو یزید کا ملازم ہوتے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہارِ خرم و مسرت کرتے وقت جب اسے حضرت عبداللہ بن عقیف ازوی ٹوکیں تو انہیں پچاسی دلوادے (البدایۃ ص ۱۹) اور یزید کو مطلق العنان امیر ہوتے ہوئے یہ جرأت نہ ہو کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی

مواخذہ ہی کر لے۔ پھانسی چھوڑ کوئی تعزیر ہی وید سے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری عجز کے سبب سے نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر مصلحت سے یا باندیشہ ملاست غم زبانی تھا۔ بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تبری کی ہے کہ قتل حسین میں اس کا ایسا یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے لیکن اس حجت کا پول حافظ ابن کثیر نے ان الفاظ سے کھول دیا ہے کہ :-

فاما قتل الحسين فانه كما قال جده
ابوسفیان يوم احد كما هو بذلك
ولم يسوءه (البدية والنهاية ص ۲۳۲)
ما قتل حسین کا معاملہ ذکر یزید کا حکم اس میں شامل نہ تھا۔
سورہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ

کان وغیرہ کاٹے جا رہے تھے تو اس نے اگر اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعل قبیح سے

ناخوش بھی نہ تھا جس سے یہ دکھلاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے ہرگز ناخوش نہ تھا،

غرض اس کے فحور کی شہرت خواص عام اور اس کی مبعوضیت عموماً قلوب میں

بیٹھی ہوئی تھی حتیٰ کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا۔ اسی لئے اس نے اپنی

قیامت تک کی رسوائی پر ابن زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیسا کہ واضح ہوا۔

ان احوال کے ہوتے ہوئے جبکہ سادات مسلمین اور اجلہ صحابہ کے ساتھ یہ توہین

و قتل اور ان کی ایذاؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود

اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟

اور اس کی اس بد لگام پارٹی کو دانشوروں کی پارٹی کہا جائے گا یا سفیہ الاسلام،

عبدیان اور بد اخلاق لڑکوں کی پارٹی کہا جائے گا۔ بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی

صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ وہ ان کی مرضی کی خلاف
ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے۔ جو امام حسین پر اس
کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

امیر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا۔ ابو مخنف وغیرہ شیعہ
راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بیتاب ہو گئے
اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے۔ مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور
پبلک امور کا جہان تک تعلق ان کے خروج سے تھا اس پر البتہ نکتہ چینی کی جاتی
تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۸۰ تا ۱۸۱)

گو عباسی صاحب نے ان نکتہ چینیوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کر کے
یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم
مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے کیونکہ اگر یہ نکتہ چینی ذاتی تعلقات کی بنا پر ہوتی تو ایک
گوشت قربانیت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے روابط
پر محمول کر لیا جائے لیکن پبلک امور پر نکتہ چینی بلاشبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے
کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک
بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث میں
یزید کا قطعہ اشعار نقل کیا ہے اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ
دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسین کو ان کا عہد یاد
دلا کہ جو اس کے نزدیک انہوں نے صحن حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ
اب آپ اسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں جس سے واضح ہے کہ

خریج کے معنی جس پر یزید نکتہ چینی کرتا تھا اسکے نزدیک بد عہدی و عہد شکنی کے تھے۔
 ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوڑی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خریج کے
 معنی اسی عہد شکنی اور بغاوت کیلئے ہیں کہ ”اُن (حسین) کے ہمعصرین میں اکثر و بیشتر
 انہیں ایک دوسری نظر میں دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور وار
 خیال کرتے تھے“ خلافت معاویہ و یزیدؓ تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ
 و اعتراف کے مطابق یزید حضرت حسین پر پبلک امور میں الزام بغاوت اور جرم بد عہد
 و عہد شکنی عائد کیا کرتا تھا۔ جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ فاتی و
 شخصی خیانت سے کہیں نہ یا وہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے۔ تو کیا ایک جلیل القدر
 صاحب روایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبری ہے
 یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت
 سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آ
 گیا یعنی جن کو اس کے قلبی و واعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی
 تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم دیا۔ گو یہ جمہور کا مسک نہیں لیکن اس سے کم از کم
 اس نے فسق کی تصدیق اور تاکید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے۔
 قال ابن ہمام واختلف فی الکفام یزید۔ قبل نعر لہام فی عنہ ما
 ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا
 کیا گیا ہے۔ بعض نے اسے کافر کہا کیونکہ اس سے
 وہ چیزیں مروی ہوئیں جو اس کے کفر پر دلالت
 میدل علی کفرہ من تحلیل الخرد من

تفویہ بعد قتل الحسین و اصحابہ
انی جاننا یتہم بہا فعلو با شیاخ
وضاد یدہم فی بدہ و امثال ذلک و
لعلہ وجہ ما قال الامام احمد
بتکفیرہ لما ثبت عندہ نقلہ
تقریرہ (شرح فقہ اکبر ص ۸)
نزدیک یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔
کرتا ہیں کہ اس نے شراب کو حلال سمجھا۔ اور قتل
حسین اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے
منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے) بدر لے
لیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے
ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید
یہی وجہ ہے امام احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ انکے

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے تفسیق میں
نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل جبکہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے تو فسق کے
تو بطریق اولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاق علماء
کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی اجتماعی اور مسلمہ کل فسق ہے جس سے اس کے مستحق
لعنت ہونے کا مسئلہ ائمہ کے زیر بحث آیا اور علمائے اس پر فقہی حیثیت سے
کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسئلہ
کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اسد قسم کا فاسق ہی ہو سکتا
ہے۔ اس لئے یہ استحقاق لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل
ہے۔ پس یزید کے جواز کے دلائل جو آگے آرہے ہیں وہ لعنت کی ترغیب دینے کے
لئے نہیں۔ بلکہ اس کے فسق کے اثبات کے سلسلہ میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی عیسیٰ جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع خلافت

علمائیں سے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

وبعد اتفاقهم على فسقهم اختلفوا
اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے بعد اختلاف
فی جواز لعنه مخصوص اسماء فاجاز
ہوا ہے اس پر نام لیکر لعنت کرنے میں بعض نے
قوم منهم ابن الجوتی ونقله عن
اسے جائز رکھا ہے انہیں ابن جوزی ہیں اور انہوں
احمد وغیرہ (کتاب المواقف المحرقة ص ۱۳۲)
نے یہ جواز امام احمد سے نقل کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لیکر لعنت کرنے
میں علماء مختلف رائے ہیں بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔

مؤرخین میں سے فخر الممورخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی حساب
کے یہاں بھی قابل اعتبار مؤرخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے
پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بجالا قائم نہیں ہے۔ اس بارہ میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحديث وامثاله
اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔
من ذهب الى الترخيص في لعنة يزيدي
انہوں نے اس حدیث (جو گدڑی) اور اس جیسی
بن معاوية وهو رواية من احمد بن
اور روایات سے استدلال کیا ہے اور یہ روایت
حنبل اختارها الخلال وابو بكر عبد العزيز
سے امام احمد بن حنبل سے جسے خلال ابو بکر عبد العزیز
والقاضي ابو يعلى وابنه القاضي
قاضی ابویعلیٰ اور ان کے پیٹے قاضی المسین نے اختیار
ابو الحسين وانتصر لذلك ابو الفرج
کیا ہے اور اس کی مدد سے ابو الفرج ابن الجوزی نے
ابن الجوتی فی مصنف مضارحہ
ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید پر لعنت
جو تمل لعنه (ابداية والنهاية ص ۲۳۳)
کا جواز ثابت کیا۔

بہر حال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی پڑتی ہے جو ان

محققین کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب نبراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں۔

وبعضہم الملقی اللعن علیہ منہم ابن الجوزی المحدث وصنف کتاباً سماہ الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید ومنہم الامام احمد بن حنبل ومنہم القاضی ابو یعلیٰ (تبرک علی شرح العقائد ص ۵۵۳)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے نام لیکر سو یا بلا نام کے) انہیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبل اور انہی میں سے قاضی ابو یعلیٰ بھی ہیں۔

علامہ ومیری خیاۃ الحيوان میں یزید کے بارہ میں کیا الہر اسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارہ میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسبک واضح ہوتا ہے۔

سئل الکلیا الہر اسی الفقیہ الشافعی عن یزید بن معاویۃ هل هو من الصحابة ام لا؟ وهل يجوز لعنہ ام لا؟ فلجاب انه لم یکن من الصحابة لانہ ولد فی ایام عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ واما قول السلف ففیہ لكل واحد من ابی حنیفۃ ومالک و احمد قولان تصویح وتلویح ولنا قول واحد التصویح

الکلیا الہر اسی فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے یا نہیں؟ اور آیا اس پر لعنت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس کی ولادت زمانہ عثمان رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے اب یہ سلف صالحین کا قول اس کی لعنت کے بارہ میں تو اس میں امام ابو حنیفہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے دو قسم کے قول ہیں ایک تصریح کیا تھا

ایک تلویح کے ساتھ اور ہمارے نزدیک ایک ہی قول ہے یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحتاً لعنت کا جواز) اور کیوں نہ ہو جبکہ یزید کی کیفیت یہ تھی کہ وہ چلیتوں کے تو شکار میں رہتا اور زرد سے کھیلتا اور شراب خوری کرتا۔ چنانچہ اسی کے اشعار میں سے ہے کہ میں اپنے ساتھیوں سے کہتا ہوں جی جی جماعت کو دور جام و شراب نے جمع کر دیا ہے اور عشق کی گرمیاں ترمم کی آواز سے پکار رہی ہیں کہ اپنے نعمتوں اور لذتوں کے حصہ کو حاصل کر لو کیونکہ ہر انسان ختم ہو جائیگا۔ اگرچہ اسی کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لہذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کر لو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی۔ بابر بہ عیش کوش کہ عمرت دوم نیست)

دون التلویح و کیف لا یكون كذلك
وهو المنتصدا بالفهد واللاعب
بالنرد ومد من الخمر ومن شعرة
فی الخمر: اقول لصاحب فہم الکلام
شملہ ذوداعی صبا باق الہو و
یترک الخمر وابتصیب من نعیم لذت
فکل وان طال المدی یتصم وکتب
فصلاً طویلاً اخری بنا عن ذکرہ ثم
قلب لورقة وکتب ولومذات بیاض
لا طفت العنان وبسطت الکلام فی
مخانی هذا الرجل انتہی۔

(حیوة الحیوان ص ۱۹۶-۱۹۵)

اور اس پر الہر اسی فقیہ نے ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طول کی وجہ سے ہم نے چھوڑ دیا ہے

پھر انہوں نے ایک ورق پٹا اور لکھا کہ اگر اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ چھوڑی ہوئی ہو تو میں

قلم کی باگ ڈھیلی کر دیتا اور اس شخص (یزید) کی روایاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسک و اضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب حضرات یزید

کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل

نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔

تحریری ابن الجوزی عن القاضی پھر ابن جوزی نے قاضی ابو یعلیٰ سے روایت

ابوہاشم انصاری فی کتاب المعتمد فی
الاصول باسنادہ الی صالح بن احمد
بن حنبل قال قلت لابی ان قوماً
ینسبوننا الی قوتی یزید فقال یا بنی
وہل یتوتی یزید احد یومن باللہ
ولہ لا لعن من لعنہ اللہ فی کتابہ
فقلت وایمن لعن اللہ یزید فی کتابہ؟
فقال فی قولہ تعالیٰ فہل عسیتم ان
تولیتم ان تفسد فی الارض و تقطعو
امرہامکم اولئک الذین لعنہم اللہ
فاصمہم واعمی ابصارہم فہل یکون
فساد اعظم من ہذا القتل۔

(کتاب الصواعق المحرقة ص ۱۳۲)

کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب المعتمد فی الاصول
میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی
ہے روایت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد بن حنبل
سے کہا کہ بعض لوگ ہم پر الزام لگاتے ہیں کہ ہم
یزید کے حمایتی ہیں۔ تو امام احمد نے فرمایا کہ بھلا کیا
کوئی اللہ پر ایمان لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید
سے دوستی کا دم بھرے؟ اور میں اس پر لعنت کیوں
نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب میں لعنت کی
ہے۔ میں نے عرض کیا اللہ نے اپنی کتاب میں
یزید پر کہاں لعنت کی ہے؟ فرمایا اس آیت
میں (ترجمہ آیت) پھر تم سے بھی توقع ہے کہ اگر
تم کو حکومت مل جائے تو خرابی ڈالو ملک میں اور
قطع کرو اپنی قرابتیں ایسے لوگ ہیں جس پر اللہ نے

لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہر اور اندھی کر دی آنکھیں ان کی۔

اسی عبارت سے اول تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک قتل حسین میں یزید
کا ہاتھ بلاشبہ کار فرما تھا کیونکہ امام احمد سے فساد عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحق لعنت
فرما رہے ہیں جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں خواہ امر قتل
سے وہ قاتل ہے یا رضاء بالقتل سے قاتل ٹھہرے اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائیگا
جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اسے قاتل حسین کہا ہے۔ جو گذر چکا ہے۔

پس اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی فتنہ و فساد نہیں کہ قتل ناحق کا ارتکاب کیا جائے ایسے ہی اس سے بڑھ کر کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتل صحابی قرار پائے۔ گو عباسی صاحب نے یزید تک پہنچ کر امام احمد کو چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دامن سنبھالے رہے جس حد تک ان کے ایک غریب قول سے امام حسین کے تابعی ثابت ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔

دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اس کے عموم سے بدالالت قرآنی یزید کو مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی قطع قربت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے اس لئے وہ پوری مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا۔ اور آیت کے عموم نے اپنے عمومی اشارے سے ایسے ملعونین یزید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے۔ نہ ہم نے آج تک کبھی لعنت کی نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والے علما و ائمہ کا منشا یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرتا ہے۔ ان کا منشا صرف یزید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا یا نہ زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے لعنت کو واجب بتلانا نہیں۔ ادھر بعض دوسرے ائمہ علم یزید پر لعنت کرنے اور یزید کو یزید حجاج جیسے ظالم پر حشی کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی خطرہ ہے۔

فلا خطر فی السکوت عن ابلیس

اور لعنت سے بچ جانے اور زبان روک لینے میں

فضلاً عن غیوہ

(حتیٰ کہ) لعنت ابلیس سے بھی رک جانے میں کو خطر نہیں

(احیاء العوام ۳۰۶)

چہ جائیکہ اسکے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطر ہو۔

خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے وہ یزید پر لعنت کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتے اور جنہوں نے لعنت سے روکا ہے وہ ان کے اثبات جواز کے منکر نہیں یعنی ایک فرق یزید کو مستحق لعنت بتلاتا ہے اور دوسرا شغل لعنت کو پسند نہیں کرتا۔ اسلئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فرق کا مخالف نہیں کہلایا جاسکتا۔ یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی مثبتین لعنت کے اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اُکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف یہ بتلانے کیلئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارہ میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بد کرداری اور فسق ہی کی دلیل ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلاشبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادت ہے۔ بلکہ اصول کے مطابق بری اور پاک نہاد انسانوں کی جانوں سے کھیلنے کے لئے ان پر تہمتیں اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کر کے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلاشبہ اختیار کی تفسیق ہے جو قدرتا تفسیق کدہ ہی پر لوٹ آتی جاسیئے۔ جیسا کہ نبص حدیث کفر سے بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پر کفر کو لوٹا دیتی ہے اسلئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے اختیار کی تفسیق کی عملی صورت پیدا کر کے بیوقوفی فسق کا مورد بھی ٹھہرتا ہے۔

بہر حال یزید کا فسق و فجور اور بُدی شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو مبہرہ عمار فوراً اس کی تردید کے لئے کمر بستہ ہو جاتے تھے اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریوں گناہی شروع کر دیتا تھا۔ یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعضی ایک ہی سنیہ ساری حسنات کو مٹا ڈالتی ہے۔ کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تَحْسِبُونَنَا هَيْنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ - تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت عظیم۔
بھاری ہے۔

بارگاہ نبوت میں ذرا سی بے ادبانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند بانگی جسطرح اعمال اور ضبط حسنات کا ذریعہ تھی۔

یا ایہا الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجہروا للہ بالقول کجہر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون۔
اے ایمان والو تم اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت کیا کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولا کرتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد ہو جاویں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جاتے یہ کوئی نیکی کا رآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جاتے یہ نہ کوئی نیکی بار آور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا تکلم گوارہ کرتی ہیں اور نہ

ہی مقبولیت عند اللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجربہ کر دیم درین ذریعہ مکافات باور و کشان ہر کہ در افتاد بر افتاد
غرض یہ اصول ہے عقلی بھی شرعی بھی اور طبعی بھی۔ کوئی جذباتی بات نہیں
اسی میں یزید گرفتار ہوا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتل حسین) نے اُس کی ساری خوبیوں
کو خاک میں ملا دیا۔ اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھی بات سننے کا بھی
برادار نہ رہا۔

مہذب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلہ میں یزید کے بارہ میں کچھ اچھے کلمات نقل کر
دیئے تھے تو علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ ”مدح سرائی“
نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اسکی اس ”منقبت“ کے بارہ میں فرمایا۔
قلت وای منقبت کانت لیزید میں (یعنی) کہتا ہوں یزید کی منقبت کیا ہوئی
و حالہ مشہور۔ حال تو اس کا مشہور ہے (سب جانتے ہیں)

(عمدة القاری ص ۶۲۹) کہ اس کے کدوت کیا تھے

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المؤمنین کہہ دیا
تھا تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزا دی (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص ۳۹۱)
حالانکہ عمر بن عبد العزیز خود بھی بنی امیہ میں سے ہیں۔ مگر حق پرست بنی امیہ
میں سے ہیں مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں۔ اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے
کہ خود نیک ہو کہ نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا اسی طرح
اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پر خود
بھی ذکر کرنا جسے مہذب کی طرح بنی امیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی

اس کے تتمہ کے طور پر اُس کے بُرے خصال کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھتا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اسکے خصال مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کروایا۔ فرمایا۔

وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ
من الکرم والحلم والفصاحة والشعر
الشجاعة وحسن الراى فی الملک
وکان ذاجمال حسن المعاشرة و
کان فیہ ایضا اقبال علی الشہوات
وترک بعض الصلوات فی بعض الاوقات
واما تہا فی غالب الاوقات۔
اور یزید میں بلاشبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں جیسے
علم و کرم اور فصاحتہ اور شعر گوئی اور شجاعت
اور ملکی رائے ملک و سیاست کے بارہ میں۔ اور
صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا۔ اور اس میں
(یہ عادتیں بھی تھیں) کہ شہوت رانی پر جھکا ہوا
تھا۔ بعض اوقات کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا
تھا اور وقت گزار کر پڑھتا تو اکثر تھا۔

(البدایہ والنہایہ ص ۲۳)

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ منہ کے بعد ایسے خلف ہونگے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار غی (جہنم کی ایک واوی) میں جا گریں گے۔ اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو منہ سے ابھری۔ حافظ ابن کثیر کا یزید کا گندہ وار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کو ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کا اشارہ کردہ ناخلف خلاف یہی لوگ تھے۔

جیسا صاحب نے یہاں بھی تاریخی رسیرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصال محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا بقیہ اگلا حصہ جو یرید کے خصال مذکورہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جبکہ وہی حصہ اس کی معاشرہ کے حسن و قبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یرید کی دیاناتی زندگی اور پابندی نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور بالفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور معاشرت دیاناتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں غاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارہ میں اپنے اعمال و احکام کے نام جاری فرمایا۔

ان عمر بن الخطاب کتب الی
عمالہ ان اہم امرکم عندی
الصلوۃ فمن حفظها وحافظها
علیہا حفظ دینہ ومن ضیعہا
فہو لما سواہا اضیع۔

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے احکام کے نام فرمان
لکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک تمہارے کاموں میں اہم
ترین کام نماز کی پابندی ہے جو اسے صحیح طور پر
ادا کریگا اور اس کی پابندی رکھے گا وہی اپنے دین کو
مضبوط رکھ سکے گا اور جو اسے ضائع کرے گا تو وہ نماز

(موطا امام مالک باب وقوۃ الصلوۃ)

کے سوا اپنی زندگی کی ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع
کندہ ہوگا (یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں اس کا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح بنیادوں پر استوار نہیں ہو سکتا)
اس اثر کے تحت یرید کتنا ہی سیاسی مدبر و فصیح و بلیغ شاعر اور علم و کرم کا مادہ
بردار ہو مگر تارک نماز بن کر متدین نہیں ہو سکتا اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالیٰ

سے صحیح نہ ہو یا یہ کیفیت فسق سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدبیر کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہدِ بدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحبِ تو یزید کو سیاست و معاشرتی عمر ثانی فرمائیں۔ اور اس کی "خلافت" کو خلافتِ فاروقی کا نمونہ کہیں اور خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اُسے ضائع کنندہ نماز ہونے کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں۔ جن میں اسوۂ فاروقی تو بجائے خود ہے عام اسوۂ صلحار کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحبِ تو ابنِ کثیر کی نا تمام عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابنِ کثیر حدیثِ رسول سے استشہاد کر کے اس کی دیانتاتی بد کرداری ثابت کریں۔ یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ منشاءِ مورخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔

پھر ابنِ کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں یہ تو خود ان کا اپنا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے۔ اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزوِ اول سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا؟ اور اگر سبائی روایت نہیں ہے بلکہ ابنِ کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا۔ اور اگر مجموعی روایت یہ تو ان کے نزدیک یزید کا فسق بھی مسلم ہونا چاہیے جو اسی روایت کے جزوِ اخیر میں بیان

کیا گیا ہے۔ ورنہ اس آدمی تیرا آدمی بٹیر کی صنعت گری سے بچر نہیں تا الزام قبول کرنا چاہیے کہ وہ روایات کے رد و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے ہیں تاریخی حقائق و وثائق اور خود مؤرخ کو نہیں۔ اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں جتنا حصہ موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصہ کیوں نہ ہو؟ یعنی انکی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کیلئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔ یہی انہوں نے حضرت حسینؑ کو تابعی ثابت کرنے کے بارے میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسینؑ صحابی نہ رہیں۔ تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسینؑ کی معاصرہ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی۔ حالانکہ وہ مسلسل ایک ہی عبارت کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصلی حصہ تھا بہر حال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصال محمودہ کا ٹکڑہ نقل کر دیا اور خصال مذمومہ والا اگلا حصہ چھوڑ دیا اور حسینؑ کو تابعی ثابت کرنا تھا تا کہ صحابیت کی خصال محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلقہ تاریخی عبارات کا تابعیت والا ایک حصہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلاف مطلب حصہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے صرف لیل اس پر تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔ بہر حال یزید کے فسق و فجور پر جب کہ صحابہ کرام سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مبالغین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علما

راسخین محدثین فقہاء مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدرالدین عینی، علامہ شبینی، علامہ ابن جوزی، علامہ سعد الدین تفتازانی، محقق ابن ہمام حافظ ابن کثیر علامہ الکیا الہری جیسے محققین یزید کے فسق پر علماء سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں۔ اور خود بھی اسی کے قائل ہیں۔ پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں۔ جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے۔ پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک الہری نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں جسے مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہو گا کہ فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا۔ بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب سنت میں موجود ہیں۔

گو درجہ اجمال میں ہیں اور علماء راسخین و مجتہدین کی یہ نقول اور حقیقت انہی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت اس کی نوعیت اور اسکے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک پوری تاریخ ذکر کر دی ہے۔

جس کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو اس کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ مثلاً سب سے اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالئے۔

قال ابو هريرة سمعت الصادق
المصدق صلى الله عليه وسلم
هلكة امتي على ايدي غليظة من
قرشي (بخاری شریف کتاب الفتن ص ۱۴۴)

فرمایا ابو ہریرہ نے میں نے صادق مصدق
صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری
امت کی ہلاکی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں
ہوگی۔

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی لڑکے بنیں گے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جاتا ان کی توہین و تحقیر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امت جیسی عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہو سکتا تھا؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان علیمہ کی صفت سفہار ذکر کی گئی ہے۔ یعنی یہ تباہی بد عقل لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جنہیں سفہاء ہوگی۔ جس سے ان کی بد نظری واضح ہے اور بد نظر جس کے دل کی کلیں ہی درست نہ ہوں نیک عمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بد نظر ہونے کے ساتھ ان کا بد عمل ہونا بھی ضروری ہے اس لئے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو اسی سیاق میں وارد ہوئی ہے ان لڑکوں کو صبیان سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی عملی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے۔

افضوا الصلوة واتبعوا الشہوة
فسوف یلقون عیا۔
جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوات
نفس کی پیروی کریں۔ اور قریب ہی دوائی
جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے۔

(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳۸)

اسی لئے حافظ ابن حجر نے صبیان اور غلیم کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ :-

قلت وقد يطلق الصبي والغليم
بالتضعير على الضعيف العقل التام
والدين ولو كان مختلفا وهو المراد
هنا

میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (چھوٹا لڑکا) کا لفظ
تضعیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل ضعیف التام
اور ضعیف الدین کے لئے بھی ہوا جاتا ہے گو وہ
ہو ان بھی ہو اور یہاں یہی مراد ہے ۔

یعنی یہ امت کے دشمن نو خیز لڑکے گو عمر کے لحاظ سے نو بالغ ہونگے مگر
عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے ۔
بہر حال حدیث بخاری نے جن بد عقل اور سنی اللہ بھیر لڑکوں کے ہاتھوں امت
کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی احادیث نبوی ہی نے متعین کر دیا ہے
کہ وہ امت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین عقل تدبیر اور کردار کے
لحاظ سے تباہ حال ہوں گے ۔

پھر اس حدیث بخاری میں یہ امت کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے کہ یہ ہلاکت
شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہوگی ۔ کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی ہلاکت امت
کی ہلاکت نہیں کہی جاسکتی ۔ بلکہ اجتماعی قسم کی ہلاکت ہوگی جس کی زد پوری امت پر
پڑے گی ۔ اور اسکا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہو گا اور جبکہ اجتماعیت ہی
کی شیرازہ بندی کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے ۔ تو امت کی اجتماعیت کی
ہلاکت کے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آتے ہیں گو یا حدیث
نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہے ۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے کیساتھ اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جبکہ اس کی جگہ اصاغرو صبیان کی امارت لے لیگی اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر نوخیز لڑکوں کے ہاتھ میں آ جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے حدیث ابو ہریرہ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث نبویؐ کی مراد حدیث نبویؐ ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قال ابن بطل جاء المراد بالهلاك
مبينا في حديث اخلافي هريرة
اخرجه علي بن معبد وابن
شيبه من وجه اخر من ابى هريرة
رفع اعوذ بالله من اماراة الصيابة
قالوا وما اماراة الصيابة قال ان
اطعموهم هلكتم اي في دينكم
وان عصيتوهم اهلكوكم اي
في دنياكم بانزهاق النفس او با
ذهاب المال او بهلا فتم الباري

ابن بطل کہتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہلاکت امت کی مراد ابو ہریرہ ہی کی دوسری حدیث سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی بن معبد اور ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اللہ سے امارۃ صبیان (لڑکوں کی حکومت) کا کیا مطلب ہے فرمایا کہ اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو ہلاک ہو گے یعنی دین کے بارہ میں اور ان کی نافرمانی کرو گے تو وہ تمہیں ہلاک کر ڈالیں گے یعنی تمہاری دنیا کے بارہ میں جان نیکر یا مال چھین کر یا دونوں نیکر۔

اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد پورے طور پر واضح ہو گئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی اجتماعیت یعنی امارت دینی اور

خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ نوخیز ناتجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برسرِ اقتدار آجائیں گے، سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عظمت و عقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھول دی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا اور بتلایا کہ (اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو) اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہو گا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اُس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی رہ جائے گا۔ گویا معنایہ اطلاع دیکھتی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جاسکے گی۔ بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے تو اس خبر سے یہ انشاء بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا۔ الایہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رُس سے کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع و طاعت کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے۔ تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان و مال بچا رہے۔

اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس امارۃ صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تو احادیث نبوی و آثار صحابہ ہی نے انہیں متعین کر دیا ہے۔ چنانچہ متعین طور سے دکھلانے کے لئے اولاً ان کا زمانہ متعین کیا تاکہ اس زمانہ میں برسرِ اقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوتؐ بہ

ہلاکت اُمت کی خبر دی گئی۔ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے۔

وفی روایت ابن ابی شیبہ ان ابا
ہریرۃ کان یبشی فی الاسواق و
یقول اللہم لا تدر کئی سنتہ
ستین ولا امارۃ الصبیان۔
اور نہ امارۃ صبیان مجھے پائے۔

(فتح الباری ص ۱۳۱)

یہ سنہ ۴ھ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابو ہریرہؓ کا قول
ہے کہ جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے جبکہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد
پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں اسی سنہ ۴ھ کی خبر ایک
دوسرے عنوان سے قول نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے۔
جس کا ایک حصہ ابھی گزرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے۔

انما سمع اباسعید الخداری
یقول سمعت رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یقول یكون خلف
من بعد ستین سنة اضعوا العمولة
واتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیاباً۔
تحقیق ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا
ہے کہ سنہ ۴ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے۔
نمازوں کو ضائع کریں گے۔ اور شہوات نفس
کی پیروی کریں گے تو وہ قریب غی (وادی
جہنم) میں ڈال دیئے جائیں گے۔

(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳)

پس سنہ ۴ھ کا ذکر قول ابو ہریرہؓ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ
وسلم میں بھی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت میں سنہ ۴ھ کے آغاز

کا ذکر ہے۔ اسی لئے ان کی روایت میں اس السّین کا لفظ بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ سلسلہ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہوئے تھے ابو ہریرہؓ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ جیسے امارۃ کبر کا خاتمہ اور امارۃ صبیان کا آغاز۔ اور حدیث نبویؐ میں بعد ستین کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے سلسلہ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کا زمانہ ہے کیا انجام دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ سلسلہ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ سلسلہ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے۔ اور اس حکومت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین ضائع ہوگا۔ اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔

بہر حال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نوخیز لڑکوں کے ہاتھوں امت کی ہلاکت اور دوسرے لفظوں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا زمانہ سلسلہ کا ہوگا اب یہ کہ سلسلہ میں کون لوگ برسرِ اقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور معمر؟ تو حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھئے جو ابو ہریرہؓ اور ابو سعید خدریؓ کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے فرماتے ہیں۔

وفي هذا إشارة الى ان اول الا
خليفة كان في ستة ستين يزيد و
هو كذا فان يزيد بن معاوية
اور اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز
لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا سلسلہ میں یزید
تھا اور وہ ایسا ہی تھا (جیسا کہ حدیث میں

استخلف فیہا وبقی الی سنة اربع (خبر دیکھی ہے) کیونکہ یزید بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ
وستین فمات۔ (فتح الباری ص ۱۱۱) بنایا گیا اور وہ ۳۲ھ تک باقی رہا پھر فوت ہو گیا۔

اس سے متعین ہو گیا کہ جس امارہ صبیان سے ابوہریرہ پناہ مانگتے تھے اور ۳۶ھ
کے جن صبیان کی بد عملی اور شہوت رانی حدیث ابو سعید خدریؓ میں مذکور تھی۔ وہ یہی
امارہ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو چونتیس سالہ جوان تھا۔ عمر بلوغ کی تھی مگر
عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور صبی تھا۔

۳۶ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ کیا انجام دیا وہ
یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے ارد گرد ایسے نوخیز سفہا جمع ہو
گئے جو دینی مذاق اور دینی امانت و دیانت سے متاثر نہ تھے یا کسی حد تک ہوں تو
ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ تاثر کا لہجہ تھا۔ یہ صبیان جو ابھی برسراقتدار آئے اور
اپنی امارہ کے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے
پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا نشانہ دیکھتے جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے
روک ٹوک کر سکتے تھے تو یحییٰ بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا تاکہ
امارہ الشیوخ ختم ہو کر امارہ الصبیان اس کی جگہ پر آجائے اور وہ آزادی کے
اپنے نفسانی مقاصد پر پورے کر سکیں جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارہ الصبیان
درحقیقت امارہ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی جس کی حدیث نے خبر دی اور
یہی وہ ملک عضوؓ تھا جس کا قیام خلافت کی اوکھاڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا۔
پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

چنانچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

اور اس بیان مابقی سے جو بات کھلی وہ یہ ہے کہ یہ مذکورین (مذکور شدہ قریشی لڑکے) انہی صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے جیسا کہ ابوہریرہؓ کا قول راس الستین اور امارۃ الصبیان کا ہے کیونکہ یزید غالب احوال میں شیوخ (اور اکابر امت) کو امارۃ (کے عہدوں) سے برطرف کرتا تھا۔ اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں

میں سے فوخیز (اور نو عمروں) کو بھرتی کرتا جاتا تھا۔

علامہ بدرالدین عینی بھی اس امارۃ الصبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے۔ اس پر وہی پڑے جس کا وہ مستحق ہے اور اکثر احوال میں وہ شیوخ و اکابر کو بڑے بڑے شہروں کے ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کر کے اپنے نو عمر عزیز

اقربا کو (کلیدی عہدے) سپرد کرتا جاتا تھا۔

بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور اقیانار کی جگہ

۱۱

اشقیار آنے لگے۔

جیسا صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جبکہ فلاں فلاں جگہ یہ اکابر تعینات تھے۔ اس سے انکار نہیں لیکن شرح حضرات کا دعویٰ اکثریت کا ہے کہ

والذی یتظہر ان المذکورین من جملتهم وان اولهم یزید کما دل علیہ قول ابوہریرۃ راس الستین و امارۃ الصبیان فان یزید کان غالباً ینزع الشیوخ من امارۃ البلدان ویولیہا الا صاعز من اقاربہ انتہی۔

(فتح الباری ص ۳۳۴)

اولہم یزید علیہ ما یتحق و کان غالباً ینزع الشیوخ من امارۃ البلدان الیکبار ویولیہا الا صاعز من اقاربہ۔

(عمدة القاری ص ۳۳۴)

غلبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو عیسیٰ اور ابن حجر نے غالباً کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قدرتا باگ دوڑ اکثریت ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے۔ یوں بدنامی سے بچنے کیلئے کچھ اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تا کہ فہرست شماری میں یہ نام آسکے کہ اس حکومت کے اجزار اکابر ملت بھی تھے۔ کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی عہدوں پر سوائے ہندؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو رکھنے کی روادار نہیں ہے۔ لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گئے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں اور حبیب پور سے ہندوستان سے یہ نام جمع کر کے ایک جگہ ان کی لسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا ان کی عدد شماری کو دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمان کا قبضہ ہے حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کیساتھ پیش کیا جائے تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی۔ اسی پر عباسی صاحب کی اس صنعت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے بھی مجموعی طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارۃ الصبیان کہاں رہی؟ لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسول کا معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارۃ الصبیان کہا گیا ہے اور اس کی ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔

پھر بحیثیت مجموعی اس امارت الصبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے

مٹ جانے کا ثمرہ کیا نکلا۔ سوا اس کے بارہ میں محدثین فقہاء اور مؤرخین نے جو تفصیلاً ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار و روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے۔ جو اپنے اصل ماہزادوں کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی اور وہ یہ ہے کہ ۶۰ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۲ھ میں ختم ہو گئی۔ ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی کی زیر سرکردگی جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں تو فتنہ کر بلا کا ظہور ہوا جس میں اہلبیت رسول برباد کئے گئے۔ حضرت حسینؑ بکیسی کے ساتھ مارے گئے اور خاندان نبوتؑ کی بے حرمتی کی گئی۔ پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا۔ جس میں مدینہ کو مباح کر کے صحابہ ابنار صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے ان کی جانیں آبروئیں تلف کی گئیں اور جو ہونا تھا وہ ہوا۔ پھر ۶۴ھ میں یوم مکہ کا ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی منجیق لگایا گیا کعبہ کی دیواریں ہل گئیں۔ غلاف کعبہ جلا۔ اور حرام کو حلال کر دیا گیا۔ چنانچہ مسلم میں یہ روایت تفصیل سے موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ مکہ مدینہ صحابہ اور عزت رسول کے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلہ میں اس کوئی اہمیت دی جائے۔ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں تھیں جن پر دینی اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں جب وہی ہل گئیں تو دینی خلافت کی عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبویؐ میں امارۃ الصبیان فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوتؐ پر پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

عرض حدیث نبوی کی پیش گوئی کے مطابق اس منہ کی امارۃ الصبیان
 نے جو کچھ انقلاب امت میں برپا کیا وہ یہ تھا کہ یزید اور اس کی پارٹی نے ملک
 کے اکابر و شیوخ اور بڑے بڑوں کو کسی کی جان لیکر کسی کا مال چھین کر کسی کو دونوں
 سے محروم کر کے کسی کو ڈرا دھمکا کر کسی کو مجبور کر کے کلیدی عہدوں اور منصوبوں سے
 علیحدہ کر کے فوجی لڑکوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی
 امارت صبیان کا ظہور ہوا۔ اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ
 درہم برہم ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست و دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے
 قائم شدہ تھا اور دنیا اس کے برکات سے مستفید ہو رہی تھی اور ایک نیا اور
 ناقص ڈھانچہ اس کی جگہ آگیا جس کے مفسر اثرات وہ ظاہر ہوئے جو قیامت تک
 امت کے لئے انتشار و تشتت کا ذریعہ ثابت ہوئے جن کی قدر سے تفصیل
 ابھی عرض کی گئی۔

اور پھر ان سارے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسین و اہل بیت
 رسول ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت تک اپنا مستقبل
 تاریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قتل حسین پر نہ تھا بلکہ اپنی بے آبروی
 کے خیال پر تھا۔ اس طرح یہ شخص باشارۃ حدیث نبوی امت کی ہلاکت و تباہی
 کا باعث ثابت ہوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں ارباب سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی
 ہیں جنہیں یزید کا نام لیکر اسے امت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے گو یا صبیانی
 پارٹی کے اس سربراہ کے جو اقدات عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر

کئے گئے ہیں۔ وہی نام لیکر بھی ان احادیث میں ذکر میں آگئے ہیں جیسے ابو عبد اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ :

لا يزال امر هذه الامة قائما
میری امت کا امر و حکم بدل کے ساتھ قائم
بالقسط حتى يكون اول من يتلمه
رہے گا۔ یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے
رجل من بني امية يقال له يزيد
تباہ کہے گا بنی امیہ میں سے ہوگا۔ جسے
(البدایة والنهاية ص ۲۳)

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے۔ بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا ہے۔ یزید اور اس کی صیبانی پارٹی کے یہی وہ فلسفانہ کارنامے، عزلی شیوخ و اکابر توہین صحابہ، قتل حسین، ہانت اہل بیت، تحلیل مکہ اور آجہ مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے معتبوب خداوندی سمجھا گیا اور اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو انہی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین و تقویٰ کے مقابلہ پر آئے ہوئے ظالموں اور جابرؤں کے بارہ میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں چنانچہ واقعہ حرہ کے موقع پر جبکہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو بھیج کر مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کر دیا جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی صحابہ اور ابنار صحابہ قتل ہوئے۔ عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے اں جابرانہ اور بلا شریعت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا کہ اب اس کا ملک پائیدار ہو گیا اور قوت ایسی مستحکم ہو گئی کہ وہ کیسا بھی حکم دیدے کوئی چون و چرا کر نہیوالا نہیں ہے تو اس کے ان جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد اخطأ يزيد خطأ فاحشاً في
قوله لمسلم بن عقبة ان يبيع
المدينة ثلاثاً ايام وهذا
خطأ كبير فاحش مع ما انفرد
الى ذلك من قتل خلق من
الصحابه وابناءهم وقد
تقدم انه قتل الحسين واصحابه
على يدى عبيد الله ابن زياد
وقد وقع في هذه الثلاثة
ايام من المقاسد العظيمة في
المدينة النبوية ما لا يحدد و
لا يوصف مما لا يعلمه الا الله
عز وجل وقد اراد باس سال مسلم
بن عقبة توطين سلطانه في
ملك ورواى ايامه من غير
مانع فعاقبة الله بنقيض
قصده وحال بينه وبين ما
يشتهيه فعقبه الله قاصم
الجبار واخذواخذ عزيز مقتدر

اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی کی جو مسلم
بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو تین دن تک مباح
الدام قرار دیتے یہ (مجرمانہ) غلطی تھی جس کے
ساتھ یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد صحابہ اور
ابنار صحابہ کی قتل ہو گئی اور یہ پہلے آہی چکا ہے
کہ اس نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے
ساتھیوں کو عبيد اللہ بن زياد کے ہاتھ سے قتل
کرایا۔ نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے
بڑے عظیم مفسدے نمایاں ہوئے جس کو نہ بیان
کیا جاسکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت بھی
بتلائی جاسکتی ہے۔ انہیں اللہ ہی جانتا ہے
یزید نے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ بھیج کر یہ چاہا
تھا کہ اس کا ملک مضبوط ہو جائے اور اس
کی حکومت دیر پا ہو۔ جس میں کوئی شریک و
سہم نہ ہو لیکن خدا نے اسے اس کے منصوبوں
کے خلاف سزا دی اور جو چاہتا تھا وہ نہ ہوتے
دیا اسے اسی طرح پھپھارا جس طرح اس نے
جابرؤں کو پھپھارا ہے اور قضا کے پنجوں سے
اسے پکڑا اور ظالم بستیوں کے لئے تیرے رب

وَكَذَلِكَ اخذ ربك اذا اخذ
القرى وهي ظالمة ان اخذه
کی پڑا ایسی ہی سخت ہوتی ہے اُس کی گرفت
بے انتہا الم انگیز اور شدید ہوتی ہے۔

الیم شدیدا۔ البدایہ ص ۱۲۲)

بہر حال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات اور محدثانہ
روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے سربراہ یزید کی جو تاریخ محدثانہ
اسلوب پر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ

امت کی تباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی تباہی تھی۔
یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفید۔ ناجبر بہ کار۔ سیہ کار تھے نہ نماز
کے نہ روزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے۔ انہوں نے نظام دیانات کو درہم
برہم کر کے رکھ دیا۔

ان ہی نو خیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے۔ جس سے صحابہؓ نے
پناہ مانگی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ ۴۰ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹوٹی کا پہلا صبی یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی اور نو خیز

صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر ملت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور خویش پروری

نو خیز عزیز و اقربا کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔

مترشح حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشاروں

کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی محدثانہ روایات سے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے۔ اور حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے جن نو خیزوں کے ہاتھوں امت کی تباہی بلا تسمیہ اسرار ارشاد فرمائی تھی وہ بھی لڑکے تھے جن کے اسرار بعد میں زمانہ اور اتقیار اہل زمانہ کی تصریحات اور واقعات سے متعین ہوتے گئے۔ جن کے بارے میں ابو ہریرہؓ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان صبیان کے نام اور قبیلے تک معلوم ہیں اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔

بہر حال یہ اسرار اور یہ مسمیٰ ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے اور جو عین اس نظر کے مطابق رونما ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشاء اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمت ہیں اسلئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنہیں کسی مؤرخ نے قلمبند کر کے بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور میں جو شارع علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارع نے بطور پیش گوئی کے ظاہر فرمادیا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ بعوم احادیث اور مخصوص روایات محدثین جو شخص امارت اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی بزرگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت حد تک فتنوں تک محفوظ تھی امارت صبیان و اصاغر قائم کرے جس کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگان خدا کا

جان و مال تلف ہو جائے، کتنوں ہی کی آبرو میں مٹ جائیں فرق مراتب اٹھ جائے کتنوں ہی کو عظیم کرب بلا سامنا کرنا پڑے اور کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زو قیامت تک پوری امت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے تو کیا ایسے شخص کو متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن۔ اور کیا ایسے ہی شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق معین نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون ہے؟ اور جبکہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لیکر فقہ کلام تک کا دخل ہے تو اس فسق کی تصدیق کو جو حدیث و فقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکاء کے لئے نص حدیث کے مطابق بشارت مغفر میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور مقبولیت عند اللہ پر کافی زور لگایا ہے اور اس حدیث کے تحت مہلب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے۔ یہی نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اور اس کے عموم میں داخل ہے۔ اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریبی لڑکوں کے ہاتھوں پر ہوگی۔ امارت صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و

مال اور آبرو کو تلف کرے گی۔ اور یہ کہ یہ سلسلہ کا دور ہوگا۔ جس میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور اس کے افعال سے علماء نے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے۔ پس عباسی کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدہ مغفرت میں شامل کیا تھا تو ہماری پیش کردہ روایت کے عموم نے اسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی۔ وہاں اگر مہلب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث بشارت کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا تو یہاں احادیث وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بد الدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ کے اقوال اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تخصیص کے مؤیدات ہیں۔

دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلاشبہ اس کا وعدہ مغفرت بھی جہاد قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل ہے۔ مگر انہی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعاً ایسے مواقع پر قواعد شرعیہ کے تحت ملحوظ ہوتی ہیں مثلاً حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔ اُمّی اُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ "میری اُمت امت مرحومہ ہے" (جس کے تمام افراد کے لئے جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ اُمت اجابت میں شامل رہے اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائیگی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا۔

اس سے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقا راجحیت ہوگا۔ مطلقاً نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکار کے لئے وعدہ مغفرت عام ہے مگر اسی طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ انہی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔ لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے تو طبعاً وہ حکم مغفرت بھی اس خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو لے لیجئے کہ آدمی اہل جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس میں اور جنت میں بالشت بھر کا فصل رہ جاتا ہے مگر نوشتہ تقدیر سامنے آ جاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ یہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی احوال کی تبدیلی ہی پر دائر ہے اندرین صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو جنتی درحقیقت اس آدمی کو نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا۔ اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔

ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارۃ مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل تھا جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی اب اگر بدلے ہوئے

حالات میں بھی کوئی پہلے ہی حکم کی رٹ لگائے جائے تو یہ شریعت کے اصول و قوانین کا معارضہ ہے۔ پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔

اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے؟ تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ بدل گئے۔ ابن خلدون اور بقول عباسی صاحب کے امام المؤرخین ^{۳۳} ابن خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ:-

ولما حدث فی یزید ما حدث من
الفسق اختلف الصحابة فی شأنه
(مقدم ابن خلدون ^{۳۴})
اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی پیدا ہو
گئیں جو ہونی تھیں تو صحابہ اس کے بارہ میں
مختلف رائے ہو گئے۔

دوسری جگہ کہا:-

واما الحسين فانه لما ظهر فسق
یزید عند الکافة من اهل عصرة
بعثت شیعۃ اهل البیت بالکوفة
لحسین ان یاتیهم فیقوم بامرہ
(مقدم ابن خلدون ^{۳۵})
رہے حضرت حسین تو جب یزید کا فسق سب کے
نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے۔
تو اہل بیت کے شیعہ نے کوفہ سے حضرت حسین
کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں
تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کریں گے۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے جو پہلے تھے وہ نہ
رہے اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا اور اسے ملک کے
امن و سکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور پیشیج کی فکر پڑ گئی۔ جیسے عموماً ہر دور میں ہوتا ہے

اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃً سیاسی لیڈر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں اور ملک کی بہبود و فلاح کے منشور بنا بنا کر الیکشن جیتتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو۔ لیکن کامیابی کے بعد جب وہ کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیلی ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنے پرستیج اور وقار کا تحفظ نامتناہی ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب موخر کر دیتے ہیں ان کے لیے ان سے کہیں استغنیٰ (ترجمہ) سچ بچ بیشک آدمی عد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنیٰ دیکھتا ہے یہ انسانی جبلت جیسے دنیا کی اکثریت کی آج ہے ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے کچھ مودودے چند ہی قدر خوار نکلتے ہیں جو اس اقتدار کے نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کامل اس فرقہ زیادہ سے اٹھانہ کوئی کچھ ہوئے تو یہی زندان قدر خوار ہوئے اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں پس جبکہ ایک طرف مذہب والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المورخین کا اعتراف اس کے شاہر عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رہ سکتا تھا وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا برا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا بلکہ اس کے احوال و افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کے منقبت کے بارہ میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا ثمرہ کہیں گے۔ اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے

متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہیں گے جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کیا (خلافت معاویہ ص ۳۹)

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس مفضولیت کے اختیار کرنے پر ویانہ مجبور ہوئے جس کا بیان مورخین نے کافی وضاحت سے کر دیا ہے سو وہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالح وقت بالکل حق بجانب تھا۔ اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی ولیعہدیٰ کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیش نظر اور یزید کے ستر مکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے لیکن جو نہی اس کے احوال بدلے اس وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا۔

فمنہ من رأى الخروج عليه و
نقض البيعة من اجل ذلك و
منهم من اباه لما فيه من
اشارة الفتنه وكثرة القتل
مع العجز عن الوفاء به -
(مقدمہ ابن خلدون ص ۳۹)

تو ان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑ دینے کی رائے دی اور بعض نے اس میں فتنہ اور کثرت قتل دیکھ کر اور اس کی روک تھام سے عاجز ہو کر اس سے انکار کیا۔

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقص بیعت کا تصور تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے عملاً کر دکھایا۔ اور کسی نے رخصت کے پیش نظر عملاً نہ کیا مگر بوجہ اثارۃ فتنہ کے نہ کہ ان بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسق یزید) سے انکار کر کے نیز جب تک اس کے حالات کا رخ بظاہر صحیح رہا اس کے ساتھ موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی جب ہی مخالفت کے جذبات ابھرنے لگے یہی صورت یزید کے مغفور ہونے کے مسئلہ کی بھی سمجھ لی جائے کہ جہاد قسطنطنیہ کے وقت کے احوال جذبات اور تھے تو بشارۃ مغفرۃ دیدی گئی۔ اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارۃ باقی نہ رہی جس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضاً معلق کی شان ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیأت کی مغفرۃ کر دی گئی تو وہ مغفور لہم میں حقیقتاً داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیأت کی مغفرۃ کا اسمیں کوئی وعدہ نہیں تھا اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہو گا اس صورت میں مغفور لہم کو ایسا ابدی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیأت سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا۔ محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دیانتداری ہے کہ انہوں نے ”امام المورخین“ ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ۔

”تمام امام اکرام (یزید کی) ولیعہد کے جواز پر متفق تھے“ (خلافت معاویہ ص ۳۱)

اور اسی امام المورخین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہ اس کے بارہ میں مختلف رائے ہو گئے۔ اور نقض بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظ ہم نقل کر چکے ہیں۔ پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو تبشیر مغفرت پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا مگر وہ احادیث نظر انداز کر گئے جو اس تبشیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں جن کی طرف ابھی اشارہ گذرا ہے اور پھر اسی صنائی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب و تبعہ پر ان سے ملامت دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کے بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ۔

حتی کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارکہ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ الخ

(خلافت معاویہ ص ۳۰۶، ۲۹)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارہ میں آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ۔

اس کے فسق و فجور کا اعلانیہ ظہور ان (حضرت معاویہ) کے سامنے

نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بد اعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع

نہ تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۶۷، ۲۶۸)

بہر حال جس حدیث کا عموم یزید کی منقبت کے سلسلہ میں عباسی صاحب نے کافی دیا انداز سے پیش کیا اول تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دیا اور یزید کو اس سے خارج کر دیا جو امارت صبیان اور امارت ستین کی حدیث ہے اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارہ میں استدلال کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے ؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں قواعد شرعیہ کی رٹ سے جو طبعی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اسکے لئے ثابت کر نیکی کوشش عباسی صاحب نے کی کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا۔ اور اس میں بشارۃ مغفرت کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارۃ طبعاً معلق تھی۔ اس لئے اس حدیث اور اس سے اخذ کردہ مہلب کے قول میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ مہلب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظر انداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے عمل اور بے دلیل ہو گیا جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا۔ اس سلسلہ میں قسطلانی شارح بخاری کی ذیل کی عبارت ہمارے معروضہ کو کافی روشنی میں لے آتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

وکان اول من غزالی مدینۃ قیصر	اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیصر (قطنظیہ)
یزید بن معاویۃ و معاۃ جماعۃ من	پردھاوا بوللا وہ یزید تھا اور اس کی ساتھ
سادات الصحابۃ کا بن عمرو ابن	سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جیسے ابن عمر
عباس و ابن الزبیر و ابی ایوب	ابن عباس ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری جنہوں نے
الانصار و توفی بہا سنۃ اثنین	وہیں ۲۵ھ میں وفات پائی۔ اس سے مہلب نے
وخمین (۲۵ھ) من الهجرة - و	یزید کی خلافت اور اس کے اہل جنت ہونے پر

استدل بها المہلب علی ثبوت
خلافة یزید و انما من اهل
الجنة لدخولہ فی عموم قولہ
مغفور لہم۔ واجیب بان هذا
جاء علی طریق الحمیة لبني امیہ
ولا يلزم من دخولہ فی ذلك العموم
ان لا يخرج بدلیل خاص اذ لا خلا
ان قولہ علیہ السلام مغفور لہم
مشروط بكونہ من اهل المفقرة
حتى لو امر تدّ واحد ممن غزاها
بعد ذلك لمرید اخل فی ذلك
العموم اتفاقاً قال ابن المنیر۔

(قسطانی ص ۱۲)

استدلال کیا ہے۔ کہ وہ حدیث کے اس جملہ
"مغفور لہم" کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا
جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی امیہ کی حمایت
کے جذبہ میں بات کہی گئی ہے اور یزید کے
اس عموم میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ وہ کسی اور خاص دلیل سے اس سے خارج
بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں کسی کا اختلا
نہیں کہ حضور کا یہ قول مغفور لہم (جہاد قسطنطینہ
کے سب شرکار بخش دیئے گئے) اس شرط سے
مشروط ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں حتیٰ کہ
اگر کوئی شخص اس غزوہ کے بعد ان میں سے مرتد
ہو جائے وہ بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں
رہے گا۔ یہ بات ابن منیر نے کہی ہے۔

اس بشارت سے واضح ہے کہ مہلب اور دوسرے لوگ جنہوں نے یزید کی
فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلانی کی
زکاہوں میں مشتبہ اور مخدوش ہیں جس کو انہوں نے بنی امیہ کی حمایت، بیجا بر
محور کیا ہے۔ دوسرے اُسے خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے؟ کیا جسے
بھی جنت کی بشارت مل جائے تو اسکی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی؟
اگر یہ ہے تو عشرہ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث تبشیر جنت

سے ضرور ہو جانا چاہیے۔ درحالیکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم سابقہ سیات سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیات سے چہ جائیکہ یہ مغفور لہم دنیا سے گذر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہرنیک اور متقی یا مغفور کہ کو خلیفۃ المسلمین بھی ہونا چاہیے۔ اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیر اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص وعدہ مغفرت کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے اس میں سے نکل بھی نہ سکے؟ اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پر کیا وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام سے مرتد نہیں ہوا تو تبصریح مورخین اسلام ان عمدہ کیفیات و احوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوہ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ تھیں۔ اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اسکے حق میں باقی نہ رہا جو عموم بشارت سے قائم ہوا تھا۔ مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق تھی۔ نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے علامہ سعد الدین قفازانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانت اہل بیت کے واقعہ کو متواتر المعنی ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گذر چکے ہیں۔ مگر عباسی صاحب کی تاریخی رسیج میں ناتمام تاریخی ٹکڑوں کے سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حصوں کا گذر ہی دشوار تر ہے۔ کہ صحیح تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے کیونکہ

تاریخ سے زیادہ اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں۔ جنکا ماتخذ مسلم مؤرخین کے ساتھ غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شائد ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور زیادہ مصنف قسم کے مؤرخ ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب عمدۃ القاری شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایت یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا جبکہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت اور قیادت میں ویدے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا مٹن یہ ہے۔

وذكر ان يزيد بن معاوية غزا بلاد الروم حتى بلغ قسطنطينية و معه جماعة من سادات الصحابة منهم ابن عمرو بن عباس و ابن الزبير و ابو ايوب الانصاري كانت وفات ابي ايوب الانصاري هناك قريبا من سود القسطنطينية وقبره هناك تستقي به الروم اذا قحطوا وقال صاحب المرأة والاصحاح ان يزيد بن معاوية غزا القسطنطينية في سنة اثنين وخمسين ٥٥٥

اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلاد روم میں جہاد کیا یہاں تک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جس میں سے ابن عمر ابن عباس ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری بھی تھے۔ جن کی وفات قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب ہوئی اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی جس سے قحط کے وقت لوگ توسل کر کے دعائیں مانگتے ہیں۔

اور صاحب مرآۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ ۵۵ھ میں کیا اور کہا گیا ہے کہ حضرت معاویہ نے

وقبل ستر معاوية جيشا مع سفيان
بن عوف الى القسطنطينية فاوغلوا
في بلاد الروم وكان في ذلك الجيش
ابن عباس وابن عمر وابن الزبير
وابو ايوب الانصاري وتوفي ابو ايوب
في مدة الحصار۔

قلت الاظهر ان هؤلاء السادات
من الصحابة كانوا مع سفيان هذا
ولم يكونوا مع يزيد بن معاوية لانه لم يكن
اهل بائ يكون هؤلاء السادات في خدمة
وقال المهلب في هذا
الحديث منقبة لمعاوية لانه اول
من غزا البحر ومنقبة لولد يزيد
لانه اول من غزا مدينة قيصر
انتهى۔ قلت اي منقبة كانت
ليزيد وحاله مشهور فان قلت
قال صلى الله عليه وسلم في حق
هذا الجيش۔

مغفور لهم۔ قلت لا يلزم من

قسطنطينية پر چڑھائی کیلئے ایک لشکر بھیجا جس کے
امیر سفيان بن عوف تھے جنہوں نے بشقہ تمام روم
کے علاقوں پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباسؓ
ابن عمر ابن الزبير اور ابو ايوب انصاری تھے
اور ابو ايوب اسی محاصرہ کے درمیان قسطنطنیہ میں
وہیں وفات پا گئے۔

میں کہتا ہوں (صاحب المرأة) کھلی ہوئی بات
یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفيان بن عوف
کے ساتھ تھے يزيد کے ساتھ نہ تھے۔ کیونکہ يزيد
اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی
خدمت میں (ماتحت کی حیثیت سے) وہیں۔
مہلب نے کہا کہ اس حدیث شریف سے حضرت
معاویہؓ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہوں
نے ہی سب سے پہلے دریائی جنگ لڑی۔ اور ان
کے بیٹے يزيد کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ ان
نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر (قسطنطنیہ)
پر دھاوا کیا۔ میں کہتا ہوں (صاحب المرأة) يزيد
کی وہ کوشی منقبت تھی (جو قابل ذکر ہوتی جبکہ
اس کا حال (فسق و فجور) مشہور اگر تم یہ کہو کہ

دخولہ فی ذلک العموم ان لا یخرج
بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم
ان قوله صلی اللہ علیہ وسلم مغفور لہم
مشروط بان یکنوا من اهل المغفرة
حتی لو اہر تد واحد من غزاہا
بعد ذلک لحدید یحل فی ذلک العموم
قدل علی ان المراد مغفور لمن وجب
شرط المغفرة فی منہم۔
(حدیث القاری ص ۶۹۹)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے حق میں
مغفور لہم فرمایا ہے تو میں یہ کہوں گا کہ اس عزم
میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے خارج بھی نہ
ہو سکے۔ کیونکہ اس میں تو علماء کا کوئی اختلاف ہی
نہیں کہ حضور کے قول مغفور لہم میں وہی داخل ہیں
جو مغفرت کے اہل ہیں حتیٰ کہ اگر ان غزوہ کنندوں
میں سے بعد میں کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً اس
بشارت کے عموم میں داخل نہ رہتا تو اس سے صاف

واضح ہے کہ مراد حفیزہ کی یہ ہے کہ مجاہدین روم کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان
میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ عینی نے اول تو مہذب کی مداح سرائی کی حقیقت کھول
دی اور فرمادیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھا اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے
تھے جن پر مدح سرائی کی جاتی جبکہ اسکے فسق و فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور
ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ جس غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف
کی قیادت میں ہوا ہے نہ کہ یزید کی سرکردگی میں اور تیسرے یہ کہ حدیث نبوی
میں جو وعدہ مغفرت وارد ہے اس کے عموم میں وہی داخل مانے جائیں گے
جو اس بشارت کی اہلیت لئے ہوئے تھے۔ یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ
عموم میں داخل رہا۔

ٹھیک اس طرح مہلب کا قول یزید کے بارہ میں نقل کر کے اس کا یہی جواب
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے۔ بلکہ عبارت بھی تقریباً یہی ہے جو
عمدة القاری کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۶۵ جس سے واضح ہے کہ علامہ عینی
اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور انہوں نے جن اکابر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں وہ
سب کے سب نہ مہلب کی اس حدیث سرائی کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارت مغفرت
کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب سے سب اس یزید والے جہاد میں
سادات صحابہ کی شرکت مانتے ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس
عباسی صاحب یزید کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں۔ ان حالات
مقالات کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کیونکر
تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مصنفوں کی فیصلہ
کن عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہو
سکتا ہے؟ اور تاریخ کے ان تمام بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں
سے کس طرح یزید کے مناقب تقویٰ و طہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی
ثابت ہو سکے گا؟۔

بہر حال علامہ عینی کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوہ
قسطنطنیہ میں یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں بلکہ
عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوہ میں
ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں ویدئے گئے ہوں۔
پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن اثیر نے روشنی ڈالی ہے،

کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا، اگر اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زور پڑے اور اسے اس تیش پر ندی اور غفلت پروری کی سزا مل جائے چنانچہ ابن اثیر لکھتے ہیں۔

وفی هذه السنة وقيل سنة
خمين سیر معاویة جيشا
کثيفا الى بلاد الروم للغزاة
وجعل علیهم سفیان ابن عوف
وامرا بنه یزید بالغزاة معهم
فتاقل واعتل قامسک عنه الجوة
فاداب الناس فی غزاهم جوع
ومرض شدید فانشاء یزید
یقول۔

اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ شہدہ میں
حضرت معاویہ نے ایک لشکر جرار روم کے
علاقوں میں بھیجا اور اس پر امیر لشکر سفیان
بن عوف کو بنایا اور اپنے بیٹے یزید کو حکم
دیا کہ وہ ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو
تو یزید بیٹھ رہا اور جیلے بہانے شروع کئے
تو امیر معاویہ اس کے بھیجنے سے رک گئے۔
اس لشکر میں لوگوں پر بھوک اور بیماری کی
وبا پھوٹ پڑی تو یزید نے (خوش ہو کر)

کہا کہ۔

مجھے پرواہ نہیں کہ ان لشکروں پر یہ بخار و تنگی
کی بلائیں فرقہ وند (نام مقام) میں آپڑیں۔
جبکہ میں دیرمراں میں اونچی مندر پر تکیہ
لگائے ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں
ام کلثوم بنت عبد اللہ ابن عامر یزید کی بیوی

شعر:

"ما اذن ابالی بما لاقت جموعهم
بالفرقد ونة من حتی ومن حوم
اذا التکات علی الانماء مرتفعاً
بلدیرمراں عندی امر کلثوم
ام کلثوم امرأة وهی ابنة

تھی۔ یزید کے یہ اشعار حضرت معاویہ تک پہنچے
تو قسم کھائی کہ اب میں یزید کو اس جہاد میں
سفیان بن عوف کے پاس روم کی سرزمین میں
ضرور بھیجوں گا۔ تاکہ اُسے بھی ان مصائب کا حقہ

عبداللہ بن عامر قبلہ معاویہ
شعرہ فاقہ علیہ لیسحق
سفیان بن ارضی ارمی ایحبہ
ما اصاب الناس۔

لے جو وہاں کے لشکر والوں کو مل رہا ہے۔

(ابن اثیر ص ۱۹۲)

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا؟ جسے عیش
پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المؤمنین کے امر کے طرح طرح کے حیلے بہانے
کر کے جہاد سے جان بچائی۔

پھر اسی کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین پر
بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید داو عیش دیتے
ہوئے ترنم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے اور
کون دکھ درد کا شکار ہے۔ مجھے تو دیر مان کے مکلف فرش و فرش تکئے اور ان
کے ساتھ ام کلثوم کی ہمبستری چاہیے۔ کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے
کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ
جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمناں
کہاں سے آسکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا کے بھیجا گیا اور قہر
درویش برجان درویش کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے۔ یعنی اس
کے قدم اٹھوائے گئے۔ خود نہیں اٹھے اور وہ سزا اٹھوائے گئے جن کو حضرت
امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پر مجبور کیا۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بشارت مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر ہونے کے مقدمات ابتداء ہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے مغفور لہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔

بہر حال عموم بشارۃ میں داخلہ کے بارہ میں ابن حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئیں اس لئے یزید اس سے خارج ہے۔ جہاد قسطنطنیہ کی قیادۃ جیش کے بارہ میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن حوف کی تھی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزار کی نوعیت کی تھی جہاد کے شغف قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی (۱) منقبۃ لیزید و حالہ مشہور ہے جہاں تک مہلب کی دعویٰ کردہ خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

یہ وہی بات ہے جو ہم شروع سے عرض کرتے چلے آ رہے ہیں کہ عباسی صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کر لئے اور اس کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی آدھا تہائی موافق طلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا اور جو مؤید نہ ہوا خواہ وہ اسی اختیار کردہ ٹکڑے کا جزو کیوں نہ ہوا اسے ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی۔

— جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کیلئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری کے ذریعہ ہو گئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور

وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارۃ کی تفسیر و توضیح کا ہے جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے جبکہ وہ موافق مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جزو کو ترک کر رہے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں۔ تو کیا یہی وہ تاریخی صنعت ہے جس پر ایمان لانے کے لئے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے۔

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر جو بمقابلہ یزید مدینہ سے کر بلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ، فقہ، حدیث، کلام اور عقل کے راستہ سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اول تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی متقدم و گروہوں خطوں اور منطقوں نے ابتداء ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا۔ جس میں حضرت حسینؑ بھی شامل ہیں اس لئے ان پر یزید کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور عمانت التزام بیعت کے بعد ہے اور جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رُسے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا اتہام لگا پایا جائے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جبکہ وہ امیر کے متعدی فسق و فجور اس کی اہانت شیوخ و کبرا اور امارت صبیانؑ سبب اور ان کی اطاعت کے سبب اضاعت دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے

ہوتے ہوئے سمع و طاعت امیر باقی ہی نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج و بغاوت کا الزام نہیں آسکتا کہ یہ اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔
 (۳) لیکن اگر خواہی نہ خواہی اسے خروج و بغاوت ہی کا لقب دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مغضی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملیگا (ازالۃ الخفاء) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماحور عند اللہ اور شہید مقبول ہونے میں کسی تاہل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق و فجور کے بھی اس پر خروج و بغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور ان ہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام خروج و بغاوت لگا کر ان کے اس اقدام کو شرعاً ناجائز باور کرانا چاہا ہے سو ان احادیث کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالف شریعت اقدامات سے اس کی سمع و طاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق میں طاعت مخلوق باقی نہیں رہتی جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں تک امیر کے ذاتی فسق و فجور کا تعلق ہے وہ کتنا بھی شدید ہو خروج کی شدید ممانعت ہے اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت مختل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے۔ اس لئے ممانعت خلاف کی حد میں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حد میں امیر کے متعدی اور جماعتی

فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔ اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھہرتا ہے۔ کہ ان کے اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈونڈی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب خلاصہ بحث یہ نکل آیا کہ ینبید کی شیعہ حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں جن کی رُسے فسق ینبید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا جسے مؤرخین نے محض تاریخی رسیرچ کے طور پر قلمبند کر لیا ہو بلکہ حدیث و فقہ کی رُسے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اقطار کے کلاموں میں محفوظ ہیں۔ اسی لئے اسے نقل کرنے پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین فقہاء اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہوا اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا۔ اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے یہ عقیدہ بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی کے طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا کہ سیدنا حسینؑ صحابی جلیل اور اہل بیت رسولؐ صحابی ہونے کی وجہ سے تقی القلب۔ تقی الباطن۔ نہ کی نسبت،

علیٰ النسب۔ وفي العلم۔ صفیٰ الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے عقائد، سنت
والجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا۔ ان
کے بارہ میں بدگوئی بدظنی، بدکلامی اور بداعتمادی سے بچنا فریضہ شرعی ہے۔
اور ان کے حق میں بدگوئی اور بداعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔ پس جیسے
کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی و تقی ہونا عقیدتاً واجب التسلیم
ہے ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بدعقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا
بھی عقیدتاً ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں
کتاب و سنت اور فقہ و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسینؑ
قلوب مسلمان میں محبوب و مقدر ہوئے اور نیکو اپنے فسق و فجور کی بدولت قلوب
میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔ اس ساری بحث کا خلاصہ
جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت اور علماء راہنہین ہیں اور اس کے
مقابل دوسری طرف عباسی صاحب ہیں یہ نکلتا ہے کہ اللہ و رسول اور انکے
ورثہ تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہونے
کے یہ ارشاد فرماویں کہ :-

وہ راضی و مرضی عند اللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی ولی کامل ہونے
کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ
پا پ و پگینڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ ان کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزمودہ
خداوندی تقویٰ تھا جس کے معنی فراست ایمانی اور معرفت حق شناسی کے ہیں
جس کے ساتھ دنیا سازی اور ناعاقبت اندیشی جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا

قلبی رنج کفر و فسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا جس کے معنی رشد اور راشد یا
 سے بد عہدی عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔ وہ ہمہ وقت اشد ار علی الکفار
 اور ہمارے بینیم میں سے تھے جس کے معنی مسلم آزادی سے کٹی بچاؤ اور کسی کی حق تلفی
 سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ ساعت رکعاً سجداً اور رجوع و انابت الی اللہ کے
 مقام پر فائز تھے جس کے معنی کبر و خودی و خود ستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز
 کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لئے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدار مطلوب
 شرعی اور اقتدار سے امتداد و مدد شرعی ہے جس کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست
 تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر ضد اور ہٹ جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا ایک
 مدد ر فرہ بعد والوں کے پیار جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اونچا تھا جس سے ان
 کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔ وہ بوجہ والی اہلبیت ہونے
 کے ان میں سے تھے جن کے بارہ میں اللہ نے رحمت قلب اور نور باطن سے
 ان کی تظہیر کا ارادہ کیا ہوا۔ تھا اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی
 تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہو سکتا اور نبی کی دعا بے اجابت
 نہیں رہ سکتی جس سے وہ جس ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے۔ لیکن عباسی
 صاحب نے اپنی "تاریخی ریسرچ" اور "بے لاگ تحقیق" کے صفحات میں جو کچھ
 فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین بناوٹی ولی اللہ تھے۔ جنہیں بعد والوں
 نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ دانست کی کمزوری بے معرفتی اور
 حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام حق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ
 عہد شکنی مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے

مرتکب تھے وہ ایک ٹانے ہوئے خلیفہ برحق اور بے داغ کردار کے امام کی حق تلفی تک سے نہ بچ سکے کہ اس کا رقبہ بیعت گلے میں ڈال لیتے۔ وہ خورت شیخی بازی اور فحشیت جیسے جرائم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب برآری کی غیر معقول جب جاہ میں گرفتار تھے۔ ان کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً زید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کی خلاف رزی اور ناجائز و جائز کو بھی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ وہ ایک معمولی قسمت آزمانا کام مدعی اور بچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف جتھ بندی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔

اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل تو وہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے۔ اور عباسی صاحب فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا۔ یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے۔ اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا خلط مبعث ہے۔ اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؑ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی وہ انہیں بناوٹی ولی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں حقیقی ولی اللہ ہی نہیں۔ بلکہ بعد کی امت کے سارے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی انہیں مطلب پرست

کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت، انہیں ان ردائل سے پاؤں کہہ رہے ہیں۔ غرض دو کتابوں کی دو باتیں ہیں جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں، ظاہر ہے کہ اربعہ جہاں صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب و سنت، یہ ان مآخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ پس ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی خبریں کا نظام مختلف ہو جائے۔ مگر کہا یہ ہے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق؟ کس قدر رعب ظلم غلط بیانی اور دنیا کو ہٹلائے فریب بارکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

اندین صورت جبکہ عقیدہ و نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو جائے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتدائے مقابلہ میں عرض کر چکے ہیں عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابل کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے ورنہ ایک ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے۔ جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی تائید میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی گئی ہے اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ رد شدہ روایت بھی موافق مطلب نظر آتی تو لے لی گئی ہے اور قوی سے قوی روایت بھی موافق مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دیا، گئی ہے اور پھر وہ لی ہوئی روایتیں بھی کتر بنو اور تحریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں۔ جس کے چند نمونے پیش کئے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارہ میں بھی اختیار کی ہے عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروق جیسا عادل امیر تھا۔ اور صحابہ و سلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی۔ احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت امارت صبیان تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئیڈیل خدمت خلق گویا اخیائے خلافت تھا۔ اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی تباہی مقدر تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہ کی اکثریت کی بیعت اس کی کردار کی خوبی کی وجہ سے تھی محدثین و مؤرخین کہتے ہیں کہ اُسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسین باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغی حق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید حسن المعاشرہ اور پاکیزہ خصال تھا۔ محقق مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارکِ صلوٰۃ تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارہ میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مؤرخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور ظاہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبارت ہو یا دلالت تو اشارۃً اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے پس حضرت حسین اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں۔ نظریات سے بہر حال بالاتر ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل

رُخ پر جا رہے ہیں۔ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا تکنیکی شان نزول ہوگی ورنہ رد کر دی جائے گی۔ اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے لفظوں میں ان کے اپنے نظریات اور قدیم آریوں کو خیر باد کہا جائے؟ جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے؟

پھر جبکہ عباسی صاحب نے حضرت حسین جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں جو سادات مسلمین علمائے صحابہ اور اہل بیت نبوة میں سے ہیں، جسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعاگو یوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن سے مستغفرین کا خطاب عزت و حرمت فرمایا ہے یا بدگو یوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دنارۃ کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقع پر قابل ذکر نہیں سمجھا۔

عباسی صاحب کا موقف

اور خلاصہ بحث

بہر حال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہ و ربالخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مسلک اہل سنت والجماعت

پر زو پڑتی تھی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ عمداً اصحاب کرام اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ و عنہم کے بارہ میں مذہب کی نصرت و پش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالہ کی کیا صورت ہے۔ یہ ذکر بذاتہ مقصود نہ تھا مگر استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اس سے متبادلہ ڈال کر اس کی طرح سرکٹی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تحقیض کیا جانا لازمی تھا سو یہ تنقیض کی گئی اور گستاخوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا۔ تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارہ میں سلف کا نقطہ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشاء سے قطع نظر کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ کتاب و سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے تبصریات و تفصیلات سارے صحابہ کو متقن عدول صالح القلب حسن النیتہ، تقی و نفی اور اولیاء کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل دین میں عادل و امین مانا ہے۔ جن کے قلوب آزمودہ خداوندی تقویٰ سے بھرے تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان کے اُن اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے۔ مگر منشاء الگ

الگ ہوتا ہے اس لئے باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔
 مسلم و کافر کے کھانے پینے سونے جاگنے اٹھنے بیٹھنے ازدواجی وظائف ادا
 کرنے رہن سہن اور عبادت و خداسی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر پھر بھی
 ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگا دیا جاتا۔ فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا
 ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی
 خطہ فکری ایک نو آموز طالب علم سے سرزد ہو اور وہی خطہ بعینہ ایک پختہ
 کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا۔ فرق کی وجہ وہی
 ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے
 ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے دونوں معبودوں
 میں جاتے ہیں اور ایک ہی مقصد کے کرتے ہیں نیتیں بھی عبادت ہی کی
 ہوتی ہیں مگر ایک کی اطاعت مقبول اور ایک کی نامقبول ہوتی ہے۔ یہ
 حکم کا فرق ان کے قلبی رُخ کے فرق سے ہے نہ کہ صورت عمل سے۔ اسی طرح
 صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں۔ انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی
 وہ ایک دوسرے کے مد مقابل بھی آئے۔ ان میں زمین و جہاد پر مناقشے
 بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہمہ وقت ان کے
 ساتھ رہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدود شرعیہ پر قوت سے قائم رہتے۔
 جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا محض دنیا داری کے جذبات پر نہیں
 غرض ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا۔ اس لئے ان کے اس قسم
 کے افعال کو ہمارے افعال پر نہ قیاس کیا جائے گا۔ نہ اس طرح ان پر حکم لگایا

جلئے گا۔ جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے۔ ایک شخص ہم میں سے کسی کے سامنے
 کرخت لب لبو یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض اس بولنے کی آواز اور
 لہجہ پر ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسولؐ کے سامنے
 ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور ضبط کر لئے جاتے اس حکم کے
 فرق کی وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں
 حاصل یہ ہے کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔
 اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرات صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن
 سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور
 مقبولان الہی ہونے کی ہے۔ تو ان کے ان معاملات میں بھی جن کی صورت
 بظاہر خطا کی نظر آئے ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہے گا
 اور بلا تردد کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے۔ پھر اگر فعل کے
 صورت بھی اعلیٰ ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں
 و حقیقت بہر صورت اعلیٰ رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطا اجتہادی کہا
 جائے گا نہ کہ معصیت غرض ان کے افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں
 بھی قیاس نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ منشاء فعل میں زمین و آسمان
 کا فرق ہے۔

کار پا کان را قیاس از خود مگیر

گھرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام

آتا ہے جس پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارہ میں خوارج کھڑے ہوئے اور شیخین اور دوسرے حضرت صحابہ کے بارہ میں شیعہ کھڑے ہو گئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تدین کی اصلی شان خراب کر لی۔ اس سلسلہ ادب و احترام میں جہاں تک روایتی حیثیت کا تعلق ہے۔ ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح و ثنا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں ہر بے ادبی اور نکتہ چینی کو ناجائز ٹھیکر رہے ہیں تو اس میں ہماری اصلی حجت کتاب و سنت ہے تاریخی روایتیں نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔ ان کی تشریحات اور مؤیدات ہیں۔ اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے۔ نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا تو اس کی بنیاد درحقیقت کتاب و سنت کے عمومی اشارات ہیں۔ جن کی تعیین واقعات اور ارباب دین و یقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارہ میں بھی تاریخی روایتیں جو ان احادیث کی سمجھاؤ اور ان سے ہم آہنگ ہوں۔ ان کی تشریح اور مؤیدات کا درجہ رکھتی ہیں اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب و سنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوت میں بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے جو تاریخی روایتیں مدح حسین اور قدح یزید کے حق میں ہیں وہ چونکہ وحی کے اشارات کی مؤید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزور ہی ہوں۔ کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت

پناہی ہے۔ اور اس کے برعکس مدح یزدی اور قدح حسین کی جو روایات کتاب سنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلاشبہ قابل رد ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزدی کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کا رگر ہو سکتا ہے جب مدعا رکھنا ان پر مدار ہو اور جبکہ وہ مؤیدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب و سنت کے رُخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے جیسا کہ حضورؐ نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیراہب کے قول سے استدلال فرمایا۔ نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بحیراہب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا۔ پس یزدی کے سنی اور اس کے مظالم حق تلفیوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ سنی کی ہو یا شیعہ کی اس لئے قابل قبول ہوگی۔ کہ وہ اصل کی مؤید ہے۔ یہ جذبات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقیم ہو کہ وہ فنی طور پر قابل قبول نہ ہو۔ لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ وہ کتنی ہی محذور ہو جب تک کہ موضوع و منکر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اشارات وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جاسکتی ہے اسی

لئے حافظ ابن کثیر ان امور سے متعلق شیعہ راویوں کی روایتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قول بھی کرتے ہیں انہیں یہ کہہ کر رو نہیں کرتے کہ اس میں شیعہ یا سبائی رواۃ بھی ہیں ہاں فتنی جرح کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتبار ہو تو خواہ وہ سنی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھیرا دیتے ہیں۔ بہر حال جرم و تعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے علی الاطلاق مشرک مسلک نہیں جیسا کہ اصول حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کارو کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجیوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہو گا جو رو نہیں بلکہ رد عمل کہلائے گا اور رد عمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ بے اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت والجماعت کے لئے جو امت کا سوا داغظم اور مرکز اعتدال ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ بہر حال عقیدہ کسی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر نہ قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائے گا عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے۔ پس ہم نے مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے۔ اس کی بنیاد کتاب سنت محدثین و فقہاء اور متکلمین کا کلام ہے۔ تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایت سند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ چہ جائیکہ بنار مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات

اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تبعیت اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظروں فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب سنت اور فقہ و اصول فقہ کی تائید کے طور پر اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سورتفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب سنت اور فقہ و اصول فقہ باقی رہ جاتا ہے۔ جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روایتیں مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے آگے کچھ نہیں رہتا۔ یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کون سی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ بطور مسلک کے اُسے اختیار کیا جائے؟

آخری گزارش

آخر میں ایک آخری گزارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب یقیناً حضرات شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتا پہنچا چاہیے تھا لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بد عنوانی کے ساتھ برا بھلا کہا جائے

تو معتقدین کے دلوں پر کیا کچھ گزرتی ہے۔ شیعہ حضرات اس سے عبرت
 پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کہا
 کئے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ حضرات صحابہ کرام خصوصاً
 شیخین کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے۔
 تو وہ اس سے اندازہ کر لیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ
 کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سب و شتم کرتے ہیں۔ تو
 سنیوں کے دلوں پر کیا گزرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ
 اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں کیا خلاف
 تہذیب اور دلائل ہے تو انہیں سوچ لینا چاہیے کہ وہ خود جو تہذیب سے
 انتہائی گرا ہوا اور سب و شتم پر مشتمل دل آزار روئے سنیوں کے مقتداؤں کے
 بارہ میں رکھتے اور اُسے مذہب بھی سمجھتے ہیں۔ سنیوں کے لئے کس درجہ
 دلائل اور دکھ دینے والا ہے۔ اگر عباسی صاحب کا روئے قابلِ ملامت و
 السداد ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سب و شتم کی روش کیوں قابلِ السداد نہیں؟
 پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں جو ان پر گزری۔ وہ
 اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پر گزرتی ہے۔
 اپنی روش پر نظر ثانی فرمائیں۔

اہل سنت والجماعت کا مسک ہی چونکہ مسکِ اعتدال ہے اور وہ کسی
 ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارہ میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے۔
 اس لئے خوارج ہوں یا شیعہ وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر رہ

جاتے ہیں اُف نہیں کرتے کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے ردِ عمل نہیں۔ وہ اپنے دل کا غم بد کلامی سے ہلکا نہیں کر سکتے کیوں کہ شیعوں کے مقتدا ہوں یا خارجیوں کے وہ خود ان کے مقتدا ہیں اگر اپنے مقتداؤں کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنی گالی کا جواب گالی سے دے ہی نہیں سکتا۔ اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارہ کار نہیں۔ وہ بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بد کلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کراہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسک کار شدہ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عملاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا۔ چہ جائے کہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حد و دسے باہر ہو جائے۔ کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطرار (مبالغہ) کوئی پسندیدہ چیز ہے نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب۔ یہ مقالہ زیرِ نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ذات کو وہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقش قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے۔ اور یزید اور اسکے قبائح و مثالب سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خموشی اختیار کرنے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے۔ اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے

ہمارے ساتھ نہیں۔ اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو نزدیک کے بارہ میں جو نقول پیش کی گئیں۔ ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی۔ پس اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں شہید کربلا اور نزدیک کے بارہ میں صرف مذہب اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے اس پر جو اثر پڑتا تھا۔ اس کو کھول دینا تھا اور بس جس میں اپنے ناقص علم کی حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔ ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سائے مسلمانوں کے حق میں راہ مستقیمہ بہ چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ:-

اللہم ارنا الحق حقاً ورزقنا اتباعاً وامرنا بالبطل باطلاً
وامرنا اجتناباً والحمد لله اولاً و آخراً۔

محمد طیب غفرلہ مدیر دارالعلوم دیوبند

۲۰ رجب ۱۳۷۹ھ یوم الاربعاء

(نوٹ) یہ مسودہ کافی دیر سے لکھا ہوا پڑا رہا۔ احقر کے مسلسل سفر و آوارگی اور اب آخر میں ماہ و پڑھ ماہ کی طویل علالت کے وجہ سے اس پر نظر ثانی نہ ہو سکی فریبی مدہ میں آخر بحالت بیماری ہے اس پر نظر ثانی کے نوبت نہ آئے اور اسی حالت میں کاتب کو دیا جاتا رہا جس سے یہ مقالہ تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔

محمد طیب غفرلہ

وَقُلْ الْعِبَادُ إِنِّي لَوَاقِعٌ لِّتِلْكَ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

حکیم الامت

ترسیم و اضافہ شدہ آخری ایڈیشن

حکیم الامت محمد علی شاہ حضرت شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز
کی سوانح حیات اور خانقاہ شریفہ کا تفصیلی خاکہ، آپ کی خصوصیات زندگانی بصورت و سلوک کے
ضوابط، جہادی تجویزی انفرادیت انداز تعلیم و تربیت، دیگر مفید مضامین و ملفوظات کا منتخب
اور ان کی تشریحات کو خاص ترتیب کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔

ارشادات و افادات

حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبدالحی صاحب عارفی قدس سرہ العزیز
خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

مرتب: جناب مسعود حسن علوی مرحوم

○ انارکلی
لاہور ۲